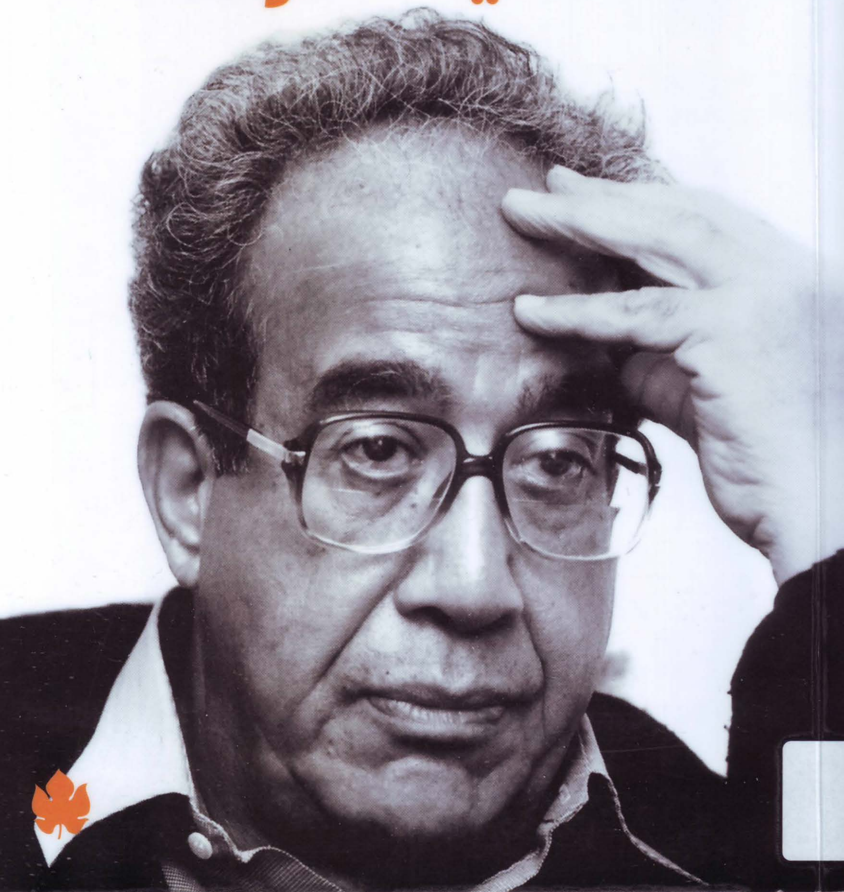
جلال أمين

ماذا حدث للثقافة في مصر؟



جــلال أمـــين

ماذا حدث للثقافة في مصر؟





لمزيد من المعلومات عن الكرمة: facebook.com/alkarmabooks

أمين، جلال.
ماذا حدث للثقافة في مصر؟ / جلال أمين - القاهرة: الكرمة للنشر، ٢٠١٩.
١٥٢ ص؛ ٢٣ سم.
١- مصر - ثقافة - مقالات
أ- العنوان
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢١٩٧٠ / ٢٠١٨

١ ٣ ٥ ٧ ٩ ١٠ ٨ ٦ ٤ ٢

تصميم الغلاف: أحمد عاطف مجاهد

المحتويات

مقدمة

ماذا حدث منذ مائة عام؟

في عام ١٩١٤، حدث في مصر حادث سعيد، إذ اجتمع عدد من المثقفين المصريين، وقرروا أن يفعلوا شيئًا للنهوض بحالة الثقافة والمعرفة في بلادهم، وتقريب النهضة العلمية والأدبية الأوروبية إلى أيدي المصريين وبقية العرب؛ فأنشأوا جمعية سموها «لجنة التأليف والترجمة والنشر»، كتب عنها واحد من مؤسسيها، بعد أربعين عامًا من إنشائها، في وصف طريقة تكوينها وتطورها، على النحو التالي:

> سن قانونها أحد الأعضاء القانونيين، وقُرئ على الأعضاء مجتمعين، وعُدل ونُقح. والتزم كل عضو أن يدفع عشرة قروش في كل شهر، وأن يجتمع مجلس إدارتها في بيت عضو من أعضائها... فإذا لم يكفِ ما جُمع من عشرات القروش أقرض اللجنة بعض الأغنياء من الأعضاء ليتم طبع الكتاب، فكان هذا أول حجر في بناء اللجنة... وقد طبعت من الكتب (حتى ١٩٥٣) أكثر من مائتي كتاب، وكانت لا تقرر كتابًا إلا إذا حولته على اثنين خبيرين بالموضوع يبديان فيه رأيًا بالصلاحية أو عدمها، أو حاجته إلى التعديل... وأسست لها مطبعة خاصة، كما أسست مجلة اسمها «الثقافة»... استمرت نحو ١٤ عامًا... ونمت مالية اللجنة من هذه العشرات من القروش ومن الأرباح من الكتب حتى بلغت أكثر من ستين ألفًا من الجنيهات (في ١٩٥٣)... وأخيرًا وبعد أن وقفت على رجليها منحتها الحكومة مبلغًا من المال يقرب من تسعمائة جنيه كل سنة، أفردناه في دفاتر خاصة، وطبعنا به كتبًا خاصة نبيعها بتكاليفها تقريبًا، وتحاسبنا الوزارة على هذا البند وحده.
>
> أحمد أمين: «حياتي»

لعبت هذه اللجنة دورًا مبهرًا في نشر الثقافة، في مصر والعالم العربي في مختلف فروع المعرفة خلال فترة ما بين الحربين. (قال لي مثقف يمني عندما زرت صنعاء منذ أكثر من ثلاثين عامًا: إن نسختين من مجلة «الثقافة» كانتا تصلان إلى صنعاء فيتبادلهما المثقفون اليمنيون من صنعاء إلى تعز، ثم تعودان إلى صنعاء وقد بليت صفحاتهما من كثرة الأيدي التي تداولتهما). ثم أخذت اللجنة تذوي وتضعف بعد الحرب العالمية الثانية، حتى أغلقت أبوابها في أواخر الخمسينيات ولم يبق منها إلا المطبعة.

كان مؤسسو اللجنة ينتمون إلى مختلف التخصصات والميول ولكن كان يجمع بينهم سمتان مهمتان: الأولى الشعور القوي بالحاجة إلى تقديم أفضل ثمار الفكر الغربي الحديث باللغة العربية، سواء بالترجمة أو التأليف. والثانية أنهم كانوا يجمعون بين المعرفة الحميمة بالتراث العربي والإسلامي وبين الاطلاع على الثقافة الغربية الحديثة، ويحملون تقديرًا عميقًا لكلتا الثقافتين. وقد أكسبتهم معرفتهم الوثيقة بالتراث، واحترامهم للغتهم القومية، القدرة على التعبير عن معارفهم المكتسبة من اطلاعهم على العلم والأدب الغربيين، بلغة عربية جميلة. فإذا ترجموا بعض الإنتاج الغربي في مجال تخصصهم أنتجوا ترجمات دقيقة وواضحة ترقى أحيانًا إلى مستوى الأعمال الأدبية.

كان عدد كبير من أعضاء «لجنة التأليف والترجمة والنشر» من خريجي تلك المدرسة العتيدة، «مدرسة المعلمين العليا»، التي كانت تعد خريجيها للتعرف على الثقافتين العربية والغربية، وهي تجربة ما أجدرنا بدراستها من جديد دراسة فاحصة لنعرف سر قدرتها على تخريج هذا النموذج الفريد من المثقفين المصريين.

أتاح منهج البحث العلمي المستمد من قراءة كتب الأوروبيين عن الحضارتين العربية والإسلامية وغيرهما من الحضارات، لهذا الجيل الفذ من المثقفين المصريين أن يطبقوا هذا المنهج العلمي الذي فهموه واستساغوه، على التراث العربي والإسلامي، فأنتجوا أعمالًا فريدة أيضًا في دراسة هذا التراث، يجمع بين احترام الذات واحترام العلم. ولكن من اللافت للنظر أن هذه الفترة من تاريخ الثقافة المصرية (١٩١٤-١٩٤٥) لم تشهد فقط قفزة جبارة في الكتابة الأدبية

والتاريخية، بل وفي مختلف أنواع الفنون: في المسرح والسينما والموسيقى والغناء والنحت. كما نلاحظ أنه في كل هذه الفروع، جمع المثقفون والفنانون المصريون بين احترامهم لتراثهم وبين تقديرهم للأساليب الجديدة في الثقافة والفنون الغربية؛ فأنتجوا أعمالًا جديرة بالبقاء، ولا تزال تخلب ألبابنا بجمالها حتى اليوم.

كان الاتجاه الغالب لدى الجيل السابق على جيل ما بين الحربين العالميتين، إذا كتب في التاريخ، قبول كثير من الخرافات التي لا يستسيغها العقل، كما كانوا يكتبون، أيًّا كان الموضوع، بلغة عربية مليئة بالمحسنات البديعية، وتهتم باللفظ أكثر مما تهتم بالمعنى، فيسمح كاتبها لنفسه بالإطالة والتكرار، إذا استلزمت ذلك ضرورات السجع أو البلاغة اللفظية. فإذا بهذا الجيل الذي نتكلم عنه، يحرر اللغة كما يحرر العقل. قارن كل ذلك بما ينشر الآن لجيل من المثقفين وأساتذة الجامعات، قضوا في الغرب مددًا أطول مما قضاه جيل ما بين الحربين، وحازوا من شهادات الغرب أكثر مما حازه ذلك الجيل، فإذا بهم إذا كتبوا كانوا أقل إبداعًا، وأقل فصاحة وأضعف لغة، وأبعد عن العقلانية، وأقل ثقة بالنفس وأشد ميلًا للمجاملة حتى لو تعارضت مع قول الحق. بالإضافة إلى تدهور في مستوى التعليم، وفي مصداقية الإعلام.

في الفصول التالية وصف لهذا التدهور في هذه المجالات مع محاولة لتفسيره.

الفصل الأول

ثورة ١٩٥٢: صعود الآمال ثم انتكاسها

إذا استعدنا إلى الذهن المشهد الثقافي في مصر قبيل ثورة ١٩٥٢ تذهلنا درجة ازدهاره وتألقه بالمقارنة بحالته الآن، وتزداد دهشتنا إذا تذكرنا كم كانت درجة الفقر ومستوى الأمية في تلك الفترة، مما هما الآن.

يكفي لإدراك درجة هذا الازدهار أن نتذكر بعض الأسماء التي لمعت في ذلك الوقت في كل مجال من المجالات التي ذكرتها حالًا. في الأدب كانت ألمع الأسماء هي طه حسين وتوفيق الحكيم وعباس العقاد، وفي المسرح والسينما نجيب الريحاني ويوسف وهبي (هل يمكن أن نتصور أن ينتج الآن فيلم سينمائي يضاهي مثلًا فيلم «سلامة في خير» لنجيب الريحاني، سواء في مستوى التمثيل فيه أو قصته أو رسم شخصياته أو خفة روحه، إلخ؟)، وفي الغناء والموسيقى، أم كلثوم وزكريا أحمد والقصبجي والسنباطي ومحمد عبد الوهاب. كانت من بين أغاني أم كلثوم الذائعة الصيت في ذلك الوقت قصائد لأحمد شوقي، وكانت الناس، ويا للعجب، تتعاطف بشدة ليس فقط مع موسيقاها ولكن أيضًا مع كلماتها.

لم يكن التلفزيون قد ظهر بعد، ولكن الإذاعة كانت تقدم ثقافة رفيعة بالمقارنة بما تقدمه الآن الإذاعة أو التلفزيون. كان مما يمكن سماعه من خلال الراديو في ذلك الوقت، أحاديث أسبوعية لكبار الكتاب، يلقونها بلغة عربية راقية، فيقبل عليها الناس.

كانت تصدر مجلتان ثقافيتان أسبوعيتان («الرسالة» و«الثقافة») ومجلة شهرية

(«الهلال»)، كانت كلها على مستوى رفيع، وذات أثر عميق على المثقفين، ليس في مصر وحدها بل وفي سائر البلاد العربية.

إن كلامًا مماثلًا يمكن قوله عن رقي النقد الأدبي في تلك المرحلة، ونشاط النقاد في متابعة الإنتاج الأدبي الجديد، وشجاعتهم في التعبير الصريح عن رأيهم فيه، واشتراك الأدباء الكبار أنفسهم في كتابة النقد الأدبي. كما شهدت هذه الفترة إنتاجًا مبتكرًا لعثمان أمين في الفلسفة، ويوسف مراد في علم النفس، وكتبًا راقية في التاريخ المصري لعبد الرحمن الرافعي، وفي الاقتصاد لعبد الحكيم الرفاعي وحسين خلاف. وأذكر أنه فيما يتعلق بعلم الاقتصاد، لم يكن هناك اصطلاح أجنبي واحد مهم، لم يصك هذا الجيل من الاقتصاديين المصريين مقابلًا له في اللغة العربية، يؤدي معناه بدقة، وصحيحًا لغويًّا.

شهدت السنوات التالية لثورة ١٩٥٢، وحتى أوائل السبعينيات الازدهار الثقافي، وإن كانت قد شابها بعض الشوائب المهمة. كانت أوجه الازدهار وأوجه التراجع، كلتاهما، تعود في معظم الأحوال إلى التدخل الشديد من جانب الدولة في الحياة الثقافية في أعقاب ثورة ١٩٥٢. شهدنا في هذه الفترة رعاية الدولة للمسرح والسينما والفنون الشعبية، وإعادة طبع كتب التراث وإتاحتها للناس بأسعار زهيدة، والتوسع الكبير في الترجمة من لغات أجنبية. أدى أيضًا انتصار الدولة للطبقات الدنيا وإفساح المجال لها للتعبير عن نفسها، إلى ظهور مواهب رائعة في الأدب والمسرح والموسيقى والغناء، من الصعب أن نتصور ظهورها وانتشارها في العهد السابق على الثورة. فلمعت أسماء يوسف إدريس في القصة القصيرة، ونعمان عاشور وألفريد فرج في المسرح، وظهرت مدرسة جديدة في الشعر على أيدي صلاح عبد الصبور وعبد المعطي حجازي، ومدرسة جديدة في الغناء لمع فيها عبد الحليم حافظ وملحنوه العظام (كمال الطويل وبليغ حمدي ومحمد الموجي)، وظهرت أفلام من نوع جديد في السينما أبعد عن الميلودراما التي سادت قبل الثورة وأقرب إلى الواقعية الاجتماعية (مثل «الحرام» لفاتن حمامة و«شباب امرأة» لتحية كاريوكا، إلخ).

استمر نجيب محفوظ، الذي كان قد لمع اسمه في الفترة السابقة، في الكتابة،

وازداد لمعانًا في الخمسينيات والستينيات، فظهرت في أواخر الخمسينيات ثلاثيته الرائعة عن تطور المجتمع المصري («بين القصرين» و«قصر الشوق» و«السكرية»)، قبل أن يتجه، لأسباب سياسية وفنية، إلى روايات وقصص رمزية. اقترن هذا بالتراجع، كمًّا وكيفًا، في إنتاج الكتاب الكبار الذين تربعوا على عرش الثقافة قبل الثورة (كطه حسين والحكيم والعقاد)، ليس فقط لتقدمهم في السن، ولكن أيضًا لضعف تعاطفهم مع الثورة.

في وسائل الإعلام، أضيف التلفزيون في عام ١٩٦٠، وعلى الرغم من بداية انتشار اللغة العامية على حساب الفصحى في وسائل الإعلام، وتشجيع الدولة لهذا الاتجاه (أو على الأقل تهاونها في صده) استمر مناخ راقٍ نسبيًّا في الكتابة الصحفية وفي برامج الإذاعة والتلفزيون، إذا قارناه بما جاء بعد ذلك. ظل التلفزيون الأبيض والأسود هو السائد حتى نهاية هذه الفترة، وظلت قنواته قليلة العدد، وكانت برامجه تنتهي في منتصف الليل، حين يعزف النشيد الوطني ويترك الناس للنوم.

كانت المجلتان الثقافيتان الرئيسيتان («الرسالة» و«الثقافة») قد توقفتا عن الصدور في أوائل الخمسينيات لعجزهما عن مواجهة ارتفاع التكاليف في ظل التضخم، ولكن قدمت الدولة الدعم لمجلات ثقافية جديدة تعبر عن موقف الدولة الجديد من التغير الاجتماعي (مثل مجلات «الكاتب» و«الفكر المعاصر» و«المجلة» و«تراث الإنسانية» و«الطليعة»). واستمرت مجلة «الهلال» على مستوى قريب من مستواها القديم، وإن كان قد تسلم مسؤوليتها رجال أكثر تعاطفًا مع سياسات الدولة الاجتماعية.

حل الكُتاب اليساريون محل النقاد القدامى الأكثر حيادًا في القضية الاجتماعية، ولكن استمر مستوى النقد الأدبي عاليًا على أيدي أمثال محمود العالم وعبد العظيم أنيس ورجاء النقاش. وفي هذه الفترة أيضًا ظهرت كتب مهمة في الفلسفة والعلوم الاجتماعية، ككتب زكي نجيب محمود عن الوضعية المنطقية، وسيد عويس في الأنثروبولوجيا، وجمال حمدان عن شخصية مصر.

كان الدكتور طه حسين قد نشر في عام ١٩٣٨ كتابًا مهمًّا تحت عنوان «مستقبل الثقافة في مصر»، أحدث دويًّا واسعًا، وظل فترة طويلة يشغل الناس، واعتبره مؤرخو

الثقافة المصرية والعربية علامة مهمة في تاريخنا الثقافي، يتكرر ذكره واقتطافه المدة بعد المدة، وخاصة دعوته إلى الأخذ من الحضارة الغربية بعبارات مدهشة في حسمها، إذ دعا إلى أن «نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم» وإلى أن نقبل من هذه الحضارة «خيرها وشرها، وحلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب».

قامت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بعد ظهور كتاب طه حسين بأربعة عشر عامًا، فعزلت الملك وأعلنت الجمهورية واتخذت إجراءات ثورية لتغيير النظام الاجتماعي، مما جعلها تستحق وصف الثورة، كما رفعت بشدة من تطلعات المثقفين المصريين وأثارت آمالًا واسعة في إحراز تقدم في مختلف المجالات: السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي.

كان اللحاق بالأمم المتقدمة أحد الأهداف التي تبنتها ثورة ١٩٥٢، في مختلف المجالات ومن ثم لم يكن غريبًا أن يتخذ رجل مثل طه حسين وزملائه المتحمسين للحضارة الغربية، موقف التأييد والرضا من الثورة، على الأقل في سنواتها الأولى. فعلى الرغم من كل الشعارات التي رفعتها الثورة في العشرين سنة الأولى من حياتها، وحتى وفاة طه حسين في ١٩٧٣، من معاداة الاستعمار في كل صوره، لم يصدر من قادة الثورة أي شيء يدل على معاداتهم للحضارة الغربية أو رفضهم لمنجزاتها.

في عام ١٩٥٥، أي بعد قيام الثورة بثلاث سنوات، نشر الدكتور عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم كتابًا أحدث دويًّا مماثلًا بعنوان «في الثقافة المصرية» وظل هو أيضًا يعتبر علامة مهمة في تاريخنا الثقافي، إذ هاجم الكتاب بقوة وفصاحة الانحيازَ الطبقي في أعمال كبار كتابنا، وإهمالهم للقضية الاجتماعية، وتجاهلهم لقضايا الفقر وسوء توزيع الدخل.

لم يكن غريبًا أن يظهر كتاب أنيس والعالِم في منتصف الخمسينيات، وأن يحدث ما أحدثه من دوي، ففي العقود الثلاثة التي انقضت بين ثورتي ١٩١٩ و١٩٥٢، حدث في المجتمع المصري ما نقل المشكلة الاجتماعية (والطبقية) إلى قمة اهتمامات المفكرين المصريين: زيادة السكان بسرعة بالمقارنة بزيادة الأرض المزروعة، عجز النمو الصناعي عن تعويض العجز في الزراعة لحل مشكلة السكان،

مما أدى إلى اتساع كبير في الفجوة بين الدخول والثروات، واستمرار اختلال النظام السياسي معبرًا عن اختلال النظام الاجتماعي. كان الكتاب والمثقفون المصريون طوال فترة ما بين الحربين ينتمون إلى طبقة اجتماعية مستريحة ماديًّا (وإن كان معظمهم قد صعدوا هم أنفسهم من طبقات كادحة)، فلم يعبِّر إنتاجهم الفكري (بما في ذلك قصصهم ومسرحياتهم) عن معاناة الغالبية العظمى من المصريين، وهو بالضبط ما دفع أنيس والعالِم إلى الشكوى والمطالبة بالتغيير.

ولكن لم يكن غريبًا أيضًا ألا يظهر هذا الكتاب إلا بعد حدوث ثورة ١٩٥٢، فقد فجرت هذه الثورة الآمال في تغيير النظام الاجتماعي والانتصار للطبقات المغبونة، كما دشنت حملة من الانتقادات للعهد السابق عليها الذي أطلقت عليه اسم «العهد البائد» لاتجاهاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية على السواء.

كانت القضية التي رفع لواءها ذلك الكتاب الصغير، موقف الأديب أو المثقف من القضية الاجتماعية وقضية الاستقلال الوطني، أو إلى أي مدى يعبر العمل الأدبي أو «الفني» عن التزام مبدئي من جانب المؤلف لصالح الطبقات الأكثر فقرًا، وينتصر للعدالة الاجتماعية والتحرر الوطني. كانت شكوى المؤلفين من أن التيار السائد في الثقافة المصرية لا يعبر عن هذا الالتزام، بل يسكت عنه سكوتًا مشينًا، لا يفيد منه إلا أصحاب الامتيازات الطبقية، ولا يؤدي إلا إلى بقاء الأشياء كما هي عليه، اجتماعيًّا وسياسيًّا.

كان هذا الحديث في منتصف الخمسينيات معقولًا جدًّا، ويمس مشكلة حقيقية، ولهذا تحمسنا للكتاب أشد الحماس. كان المؤلفان على صواب في اعتبار أي عمل أدبي «واقعيًّا» لمجرد أنه يصف «واقعًا» معينًا، فالعبرة عندهما بأن يكون الواقع الموصوف مهمًّا، فلا يشغل الكاتب قراءه، مثلًا بوصف شريحة ضئيلة من الطبقة العليا، ويضفي أهمية على مشكلاتها الصغيرة، ويترك المشكلات الملحة للغالبية العظمى من المصريين فلا يتعرض لها، هذا كلام في محله تمامًا، ولكنَّ هذين الكاتبين خانهما التوفيق في ثلاثة أمور على الأقل.

الأمر الأول: أنهما لم يكتفيا بمطالبة كاتب الرواية أو القصة بأن يختار موضوعًا مهمًّا، وإلا حرماه من وصف أدبه بـ«الواقعي» بل أصرا على أن يكشف في عمله عن

إمكانات التطور والإصلاح، أو عن الاحتمالات «الثورية» في هذا الواقع، اقرأ مثلًا التعليق التالي لعبد العظيم أنيس على رواية توفيق الحكيم البديعة «يوميات نائب في الأرياف». إن الدكتور أنيس يشيد بالبناء الفني للرواية وبأهمية موضوعها، إذ تمس جوانب حقيقية للفلاحين، ولكنه يضيف:

> ولكن، هل أدرك توفيق الحكيم أن هذا الواقع الذي تحدث عنه ليس جامدًا ولا ساكنًا، وإنما هو متغير ومتطور؟ هل فهم قوى الريف والمجتمع التي كانت تبشر من ذلك الحين بالقضاء على هذه الأوضاع المفزعة؟

الأمر الثاني: أن مراعاة ما ينصح به الكاتبان بحذافيره من شأنه أن يحرم الكتاب والقراء من مواهب حقيقية وقدرات أدبية فذة، لمجرد أن أصحابها لا يدينون بالموقف السياسي نفسه الذي يدين به الناقدان، بل ربما لا تهمهم القضية السياسية أو الاجتماعية أصلًا. إن الأستاذ محمود العالم يلوم توفيق الحكيم مثلًا على أنه انحرف عن الطريق السليم بعد كتابته «عودة الروح» فيقول:

> إن «عودة الروح» لم تشترك اشتراكًا فعليًّا في ثورة ١٩١٩، ولكنها عبرت عن مرحلة حاسمة من مراحل نموها القومي، و«بجماليون» (وهو عنوان مسرحية تالية للحكيم، واسم بطلها) ثار على الحياة العامة المنتجة وفضل عليها الخطوط الجامدة للتمثال، وبهذا عبر عن مرحلة حديثة من حياة توفيق الحكيم في مواجهة تاريخنا القومي.

والسؤال هو: ما الضرر في أن يكتب الحكيم مسرحية يضمنها رأيه في بعض مشكلات الحياة، ولو كانت مشكلة فلسفية أو أخلاقية، دون أن يتعرض لمشكلة التفاوت الطبقي أو الاستقلال الوطني؟ بل ألا تسهم هذه الأعمال التي يُوصف بعضها بالرجعية في هذا الكتاب (ظلمًا في رأيي) في تنوير القراء ودفع التطور العقلي والثقافي للمصريين بضع خطوات مهمة إلى الأمام، وهو ما حدث بالفعل؟ إذ هل يمكن أن ينكر أحد دور هؤلاء الكتاب المصريين العظام الذين قادوا الحياة الثقافية في مصر في سنوات ما بين الحربين، في إحداث نهضة ثقافية جبارة لا بد أنها أسهمت أيضًا في تطوير عقلية «الثوريين» أنفسهم؟ أوَلم يرسخ هؤلاء الكتاب بكل أعمالهم الاجتماعية وغير الاجتماعية التي تتكلم عن الاستقلال الوطني أو

لا تتكلم عنه، زعامة مصر للحركة الثقافية في العالم العربي في النصف الأول من القرن العشرين؟

والأمر الثالث: أن المؤلفين لم يحاولا أن يشرحا أسباب ما اعتبراه قصورًا فظيعًا في الإنتاج الثقافي لهؤلاء الكتاب. ولو كانا قد فعلا ذلك لتبين على الفور أن لهؤلاء الكتاب عذرًا مهمًّا لا يحتاجون معه لأي تأنيب للضمير أو للشعور بالذنب. لم تكن مصر في فترة ما بين الحربين مؤهلة أو مستعدة بعدُ لخوض المعركة الاجتماعية (أي معركة صراع الطبقات) إذ كان الانشغال الأساسي بقضيتين: قضية جلاء الإنجليز (إذ أدرك المثقفون بحقٍّ أن أي إصلاح اجتماعي غير ممكن قبل الجلاء بسبب تحالف الإنجليز مع الملك والإقطاع)، وقضية موقفنا من الحضارة الغربية (إذ كانت هذه القضية التي أثارها رفاعة الطهطاوي قبلهم بقرن من الزمان، ما زالت مطروحة بقوة، بل بدرجة أكبر بسبب مجيء الاحتلال)، وقد خاض معظم كتابنا الكبار في هذه القضية في فترة ما بين الحربين، بل فعلوا أكثر من مجرد طرحها طرحًا نظريًّا، بأن قاموا بجهد رائع للتعبير عن موقف إيجابي وسديد للغاية من الحضارة الغربية، بأن قدموا أعمالًا ممتازة، علمية وأدبية، تنطوي على الانفتاح على الغرب دون التنكر للتراث، فقاموا بتطبيق المنهج العلمي الغربي في البحث عن التراث العربي والإسلامي دون الإساءة إلى هذا التراث أو العبث به (يمكن بالطبع استثناء أعمال قليلة من ذلك الموقف)، فضلًا عن القيام بترجمة أعمال أدبية وتاريخية رائعة من الغرب، إلى لغة عربية يندر العثور على مثيل لها في ترجمات اليوم.

أما موقف هؤلاء الرواد من قضية الاستقلال الوطني والجلاء، فربما كان إنتاجهم الروائي في هذا الميدان قليلًا (الاستثناء البارز هو رواية «عودة الروح» للحكيم) ولكن الرواية والقصة ليستا كل الثقافة، فهناك الشعر، وقد قدم أحمد شوقي وحافظ إبراهيم قصائد رائعة في هذا المجال، وهناك المسرح والغناء اللذان أبدعت فيهما قريحة سيد درويش ومواهب بديع خيري ويوسف وهبي، وهناك النحت الذي أبدع فيه الفنان محمود مختار أعمالًا وطنية رائعة، إلخ.

نعم بوصولنا إلى أوائل الخمسينيات كان كل شيء ينبئ بأن القضية الطبقية قد قفزت إلى الصدارة. كانت اتفاقية الجلاء التي وُقعت في ١٩٥٤ تنبئ بقرب انتهاء

الاحتلال البريطاني، كما بدا من نجاح ثورة يوليو ١٩٥٢، وكأن قضية الموقف الأمثل من الحضارة الغربية يجب أن تنتقل من ميدان الكتابة إلى اتخاذ مواقف عملية في تنمية الاقتصاد والتوسع في التعليم، إلخ.

كان عبد العظيم أنيس ومحمود العالم بإصدارهما كتاب «في الثقافة المصرية» كمن يتنبأ بالغيب، فإذا بسيل من الأدب الواقعي ينهمر في القصة (يوسف إدريس) والرواية (نجيب محفوظ) والمسرح (نعمان عاشور وألفريد فرج وأيضًا يوسف إدريس) والشعر (حجازي وعبد الصبور)، بالإضافة إلى إبداعات الألحان والأغاني الشعبية (بليغ حمدي وكمال الطويل والموجي، ومرسي جميل عزيز، إلخ).

أصبح كتاب «في الثقافة المصرية» كما لو كان لا يدعو إلى حدوث شيء معين، بل إلى الإعلان عن حدوثه بالفعل.

خطر لي، وقد مر هذا الزمن الطويل على كلٍّ من كتاب طه حسين وكتاب أنيس والعالم، أن أتساءل عما يمكن أن يكون تقييم كلٍّ من هؤلاء المفكرين الثلاثة لما حدث للثقافة المصرية في هذه الفترة، وعما إذا كانوا سيرضون عما حدث، وإلى أي مدى كان هذا الذي حدث للثقافة المصرية خلال حوالي ثلاثة أرباع القرن (في حالة طه حسين) أو خلال حوالي ستين عامًا (في حالة أنيس والعالم) قد تأثر بما دعا إليه هؤلاء المفكرون الكبار؟

إني لا أتردد في القول بأن إجابتي عن هذه الأسئلة تنطوي على درجة عالية من خيبة الأمل، إذ لا أتصور أن يكون أيٌّ منهم راضيًا بأي حال عما حدث للثقافة المصرية، كما أني لا أظن أن أيًّا منهم كان له دور مهم فيما حدث بالفعل.

ففيما يتعلق بموقفنا من الحضارة الغربية، نحن الآن في حالة تسمح لنا بتقييم ما أحدثته سياسة الانفتاح التي دشنها السادات في منتصف السبعينيات (تقريبًا في الوقت نفسه الذي رحل فيه طه حسين عن العالم)، واستمرت، بدرجة أو بأخرى حتى الآن. من الممكن أن نقول إن هذا الانفتاح (الذي وصفه أحمد بهاء الدين بـ«السداح مداح») كان تطبيقًا (ولو بطريقة فجة) عما كان يصفه طه حسين بالأخذ من الحضارة الغربية، «خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد وما يعاب». ومع هذا فلديَّ أسباب قوية للاعتقاد بأن هذا الذي حدث

بالفعل كان أبعد ما يتصور عما يمكن أن يكون قد طاف بذهن طه حسين عما يجب أخذه من الغرب. هل كان طه حسين يتصور مثلًا أن يتضمن الأخذ من حضارة الغرب انفتاحًا استهلاكيًّا إلى هذا الحد؟ مع إهمال التصنيع وتطوير القدرة الإنتاجية والتكنولوجية إلى هذا الحد؟ قد يقال إن طه حسين لم يكن يقصد الاقتصاد بل الثقافة. فهل ترك الانفتاح الاقتصادي، على النحو الذي طبق في مصر، الثقافة على حالها؟ وهل تطورت الثقافة في مصر على نحو أفضل من الاقتصاد؟ ما الذي كان يمكن أن يقوله طه حسين عما حدث لمستوى التعليم في المدارس والجامعات منذ الانفتاح، ومستوى الكتابة الصحفية والبرامج الإذاعية، وما حدث للغة العربية، وعما أدت إليه الدعاية التجارية من تخريب للغة وانتشار الروح التجارية إلى تخريب في القيم الثقافية؟

لا، لا يمكن أن يكون ما حدث للثقافة في مصر، مما يرضى عنه طه حسين بأي حال، ولا بد أنه كان يعني شيئًا آخر بدعوته إلى الأخذ من الغرب («حلوه ومره»، إلخ). ولكن لا شك عندي أيضًا في أن هذا الذي حدث لم يكن سببه (سواء من قريب أو بعيد) ما كتبه طه حسين في ١٩٣٨ . إن العوامل الأقوى تأثيرًا في حالة الثقافة المصرية، من أي شيء كتبه طه حسين أو أي مفكر مصري آخر، قبل أو بعد ١٩٣٨ ، كانت هي ما حدث في واقع الحياة في مصر والعالم: أوروبا حلت محلها أمريكا في قيادة مسار الحضارة الغربية، والشركات الكبرى حلت محل الشركات الصغيرة، بل وشيئًا فشيئًا حلت محل الدولة نفسها، وقفزت السلع والأفكار فوق الحدود القومية، وصار معيار النجاح والفشل في الحياة أو رقي الأمم، ليس التقدم الثقافي بل الاقتصادي، ومعدلات نمو الناتج والتصدير والأرباح.

أما المشكلة الطبقية التي أثارها عبد العظيم أنيس ومحمود العالم في منتصف الخمسينيات، فيمكن للبعض أن يهنئوا أنفسهم بأنه قد تم علاجها أيضًا، ولكن ما أبأسه من علاج. نعم، ما أكثر ما كُتب عن الطبقات الكادحة منذ يوسف إدريس في الخمسينيات، وما أكثر ظهور الكادحين منذ ذلك الوقت، في القصص والروايات والمسرحيات والأفلام، بل وفي الأشعار أيضًا، وما أكثر ما غنى لهم المغنون، ناهيك عما ألقي باسمهم من خطب سياسية. كلا، لم تعد الطبقات الكادحة محرومة ممن

يتكلم باسمها، ومن السهل تفسير ما حدث في هذا الشأن بما طبقته ثورة ١٩٥٢ من إجراءات لصالح هذه الطبقات، وتبَنيها لشعارات عدالة التوزيع، وما فتحته من أبواب المدارس والجامعات، ثم ما حدث بسبب الهجرة إلى دول النفط من خلق فرص جديدة أمام أبناء هذه الطبقات. ولكن هل كان أنيس والعالم يتصوران أن تكون نتيجة هذا كله نمو طبقة متوسطة مشوهة المعالم، سقيمة التطلعات، وأشد جشعًا من الطبقة المتوسطة التي كان يشكو أنيس والعالم من سيطرتها على الثقافة المصرية، وأسوأ خلقًا، بل وأقل إخلاصًا لقضية «الطبقات الكادحة» التي أتت هذه الطبقة نفسها منها، وأشد استعدادًا لخيانتها والتنكر لمطالبها؟

من نافلة القول إنه لا عبد العظيم أنيس ولا محمود العالم ولا زملاؤهما من الكتاب والمفكرين الذين انتصروا لقضية الطبقات الكادحة في مصر، يمكن أن يعتبروا مسؤولين عما حدث من خيانة لهذه القضية. بل تقع المسؤولية بالطبع على تلك العوامل نفسها التي ذكرتها والتي أدت إلى تدهور الثقافة في مصر خلال نصف القرن الماضي.

الفصل الثاني

الثقافة المصرية والعصر الأمريكي

منذ كتب طه حسين «مستقبل الثقافة في مصر» في عام ١٩٣٨، ومنذ كتب عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم، كتاب «في الثقافة المصرية» في ١٩٥٤، حدثت أحداث كثيرة ومهمة في مصر وفي العالم، لم يكن طه حسين ولا أنيس أو محمود العالم، يستطيعون التنبؤ بها، بل وأكاد أقول إنه لم يكن من الممكن أن تخطر لهم على بال.

ها هم ثلاثة من أنبغ وأذكى المصريين، حاولوا التنبؤ بما يأتي به المستقبل للثقافة المصرية، وأن يرسموا لها طريقًا جديدًا، فإذا بما يحدث في الواقع يتجاوز بكثير ما تصوروه حينئذ. لا بد أن كلًّا منهم قد شاهد فيما حدث في حياته ما خيب الكثير من آماله. إذ عاش طه حسين ٣٥ عامًا أخرى بعد نشر كتابه، وعاش أنيس والعالم خمسين عامًا بعد نشر كتابهما، ورأوا جميعًا كيف أصبحت مصر شيئًا مختلفًا جدًّا عما رأوه وتمنوه، وما أغرب ما كانوا ليروه في مصر والعالم لو قدر لهم أن يظلوا معنا إلى اليوم.

لقد أتم طه حسين كتابه ونشره قبل نشوب الحرب العالمية الثانية، أي قبل قدوم ما يمكن أن يسمى بـ«العصر الأمريكي»، بكل ما أحدثه هذا العصر من تغيرات في الثقافة في العالم كله. كان طه حسين يكتب في ظل سيادة الثقافة الأوروبية: الاستعمار الأوروبي كان لا يزال سائدًا ولم يحل محله بعدُ الاستعمار الأمريكي بسماته الجديدة والغريبة. والحضارة الغربية كانت لا تزال تحمل سمات الثقافة

الأوروبية لا الأمريكية. فما الذي كان يمكن أن تتوقعه من مثقف مصري كبير، شديد التعلق بالحضارة الأوروبية ويعتقد أن أفضل ما يمكن أن يحدث للثقافة في مصر هو أن تحذو خطوات أوروبا بالضبط، وتقتدي بكل ما تفعل «وحلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره».

كان طه حسين قد ذاق «المر الأوروبي»، ولكنه لم يكن قد ذاق بعد «المر الأمريكي»، فماذا عساه أن يقول لو ذاق هذا المر مثلنا؟

أما محمود العالم وعبد العظيم أنيس فكانا يكتبان بعد أشهر قليلة من قيام ثورة ١٩٥٢، التي أتاحت للمثقفين المصريين بعض الحريات وسلبت منهم بعضها الآخر. أصبح من الممكن أن يتناول المثقف المصري، بصراحة تامة، وحرية كاملة، ما كان يشوب «العهد البائد»، الذي قضت عليه الثورة، من ظلم اجتماعي. أصبح من المسموح به، بل ومن المرحب به، الكلام عن تحيز الثقافة المصرية لصالح الطبقات العليا وعن غياب القضية الاجتماعية في أعمال معظم الكتاب فيما بين ثورتي ١٩١٩ و١٩٥٢. وهذا هو بالضبط ما فعله العالم وأنيس في كتابهما الصادر في ١٩٥٤، ولكنهما كانا قد تجاوزا السبعين من العمر عندما سقطت التجربة الشيوعية سقوطًا مدويًا في أواخر الثمانينيات، وسقط الاتحاد السوفيتي الذي كان الاشتراكيون المصريون يعلقون عليه أكبر الآمال. يُضاف إلى ذلك تغيرات أخرى كثيرة لم يكن الفكر الاشتراكي التقليدي قادرًا على التعامل معها وإعطائها ما تستحق من اهتمام.

لا وجه هنا لتوجيه اللوم إلى أحد، أو اتهام أحد بالتقصير، وإنما أريد فقط أن ألفت النظر إلى الحدود والقيود التي تفرضها علينا الظروف التي نكتب في ظلها، وإلى التغيرات العميقة التي تعرض لها المثقفون المصريون خلال الستين أو السبعين سنة الماضية، مما يمكن أن يفسر لنا بعض سمات الثقافة المصرية السائدة الآن.

لنبدأ بأثر «العصر الأمريكي». لقد لعب قدوم هذا العصر بالثقافة المصرية (مثلما لعب بثقافات العالم الثالث الأخرى) كما تلعب العاصفة في البحر بالقوارب الصغيرة. جاء العصر الأمريكي بالانقلابات العسكرية (التي تحول بعضها إلى

ثورات)، ولكن سواء كان ما حدث انقلابًا أو ثورة، فقد فرض قيودًا شديدة على الحريات التي كانت متاحة قبله.

لم يكن رجل مثل طه حسين يتصور عندما كان يكتب كتابه أن يكون من الأخطار التي تهدد الثقافة في مصر الانقلابات العسكرية وما يمكن أن تفرضه من قيود على الحريات. أما أنيس والعالم فلم يكونا فقط يتوقعان فرض مثل هذه القيود بل كانا أيضًا يرحبان بها كلما كانت تؤدي إلى إحداث التغير الطبقي المنشود.

كان من جراء ما حققته ثورة ١٩٥٢ من تغيير في النظام الطبقي أن اتخذت الثقافة المصرية اتجاهًا مخالفًا تمامًا لما كانت عليه قبل هذا العصر. أخذ الإنتاج الثقافي في مصر يعبر عن مصالح طبقات جديدة ظلت محرومة من التعبير عن نفسها عشرات السنين (بل قرونًا عديدة)، وأطلق عقال كثير من المواهب التي كانت تتوق إلى التعبير عن هذه الطبقات. ولكن هذا لم يكن بلا ثمن، وإن كان ثمنًا لا بد من توقعه في ظل نظام اجتماعي جديد، ونظام سياسي لا يعتبر نفسه ملزمًا باتباع الطقوس الديمقراطية المعهودة.

كان من بين ما دفع ثمنًا غاليًا لهذا التغير الاجتماعي اللغةُ العربية. قد يبدو لنا ما حدث للغة العربية في مصر خلال الخمسين أو الستين عامًا الماضية وكأنه كان من الممكن تجنبه ولكن الحقيقة أنه كان تطورًا شبه حتمي، إذ كان تجنبه يحتاج إلى ما يشبه المعجزة. كيف كان لنا أن نتصور تطبيقًا شاملًا لمجانية التعليم، والتوسع المفاجئ في التعليم، في سائر المدن والقرى، مما يتطلب اكتظاظ عشرات التلاميذ في الحجرة الواحدة، والاستعانة بمدرسين لم يحظوا هم أنفسهم بالدرجة اللازمة من التعليم أو الثقافة، دون أن يحدث تساهل شديد في تطبيق قواعد اللغة، خاصة أن الأحوال السائدة في خارج المدرسة كانت تساعد على هذا التساهل؟

كان المسؤولون السياسيون الجدد، هم أنفسهم، ذوي ثقافة محدودة، ويعلقون أهمية على النتائج العملية أكثر مما يعلقون على اللغة المستخدمة، والتي أصبحت تعتبر من قبيل «الشكل» الذي تجوز التضحية به في سبيل «المضمون». كذلك وجد هؤلاء المسؤولون الجدد أنفسهم في حاجة إلى وسائل للدعاية لنظامهم الجديد، لم يشعر المسؤولون القدامى بالحاجة إلى مثلها. ولكن الدعاية المطلوبة

كانت تتطلب بدورها الوصول إلى الجاهل والمتعلم ونصف المتعلم. المهم هو تحقيق الأثر النفسي المنشود، بصرف النظر عن الوسيلة المستخدمة لتحقيقه. والتساهل في قواعد اللغة ثمن هين، في نظر المسؤولين، في سبيل حماية الثورة أو النظام.

ليس هذا فحسب، بل ساد في ذلك الوقت ما سُمِّي «أفضلية أهل الثقة على أهل الخبرة». وهو شعار يتفق تمامًا مع التضحية بالوسيلة في سبيل الغاية المنشودة. ومن بين الوسائل المضحَّى بها، ليس فقط الالتزام بقواعد اللغة الصحيحة، بل واستخدام النوع الأفضل من المثقفين، الذين قد يكونون أفضل حقًّا، وأكثر خبرة، ولكنهم لا يحوزون القدر الكافي من «الثقة»، أي لا يمكن الاطمئنان إليهم كل الاطمئنان في تحقيق أهداف الثورة (أو أهداف النظام).

استمر كل هذا ما يقرب من عشرين عامًا، أي طوال العقدين التاليين لثورة ١٩٥٢، توفي في نهايتهما طه حسين دون أن نقرأ له تقييمًا صريحًا لما حدث خلالهما للثقافة المصرية. وتوقفت في نهاية هذين العقدين أيضًا الثورة الاجتماعية التي كان يدعو إليها عبد العظيم أنيس ومحمود العالم، اللذان لا بد أنهما رأيا أن التضحيات التي قدمتها الثقافة المصرية في سبيل تحقيق التغير الاجتماعي المنشود، كانت أكبر مما تحقق بالفعل من هذا التغير الاجتماعي. ولكني لا أظن أن طه حسين (لو كان قد امتد به العمر) ولا أنيس والعالم، كانوا يتصورون ما حدث بالفعل للثقافة المصرية في أعقاب ثورة وطنية علقنا جميعًا عليها آمالًا كبارًا.

* * *

كان من أهم نتائج الحرب العالمية الثانية أن ورثت الولايات المتحدة دول أوروبا الاستعمارية، وأهمها بريطانيا وفرنسا (مع استثناءات قليلة حل فيها الاتحاد السوفيتي محل هذه الدول الاستعمارية القديمة، ولكنه فشل في الاحتفاظ بها بعد نهاية الثمانينيات). لم تسدل الحرب العالمية الثانية، إذن، الستار على ظاهرة الاستعمار، بل استبدلت فقط صورة جديدة للاستعمار بصورته القديمة. كيف يمكن أن نتوقع غير ذلك في عالم اتسم دائمًا بسيطرة القوي على الضعيف؟ كان لا بد بالطبع أن يتغير أسلوب السيطرة، ونوع الخطاب المستخدم لتبريرها. أما واقعة

السيطرة والقهر نفسها، فتظل مستمرة حتى يجد المقهورون طريقة للإفلات. لقد كادت كلمة «الاستعمار» أن تختفي اختفاء تامًّا بعد أن كنا لا نكف عن استخدامها في صبانا ومطلع شبابنا، ولكن اختفاء كلمة الاستعمار شيء، وانتهاء الاستعمار نفسه شيء آخر.

حدث تغير آخر فيما يتعلق بـ«الديمقراطية». فعندما قامت ثورة ١٩٥٢، كان أحد أهدافها الستة المعلنة «إقامة حياة ديمقراطية سليمة»، على أساس أن الديمقراطية التي عرفتها مصر فيما بين الحربين لم تكن سليمة بل مزيفة، فإذا بنا نشهد في الستين عامًا التالية (١٩٥٢-٢٠١١)، عهودًا تتراوح بين الدكتاتورية السافرة، والدولة البوليسية، وبين ديمقراطية تثير الرثاء، بما كان فيها من تناقض بين الشعارات المرفوعة وبين تجديد مستمر لقانون الطوارئ، وتزييف للانتخابات واعتقال المعارضين وإغلاق صحفهم.

كان من بين الأهداف المعلنة أيضًا لثورة ١٩٥٢، القضاء على سيطرة رأس المال على الحكم، فإذا بنا نرى أن ما حدث هو مجرد الانتقال من التدخل الخجول جدًّا من جانب رأسمالي عصامي مثل أحمد عبود باشا في بعض القرارات السياسية، إلى التزاوج الصريح جدًّا بين رأسماليين من نوع أحمد عز وبين لجنة السياسات ووزارات الحكومات الأخيرة في عهد حسني مبارك.

أما العدالة الاجتماعية التي كانت أيضًا من بين أهداف ثورة ١٩٥٢، فقد كانت بالطبع هدفًا مبررًا تمامًا بالنظر إلى الفجوة الرهيبة بين مستوى معيشة الفلاحين في القرى، والإقطاعيين المقيمين في قصورهم في المدينة، ولكن ما أقل ما أحرزناه من تقدم في هذا الأمر أيضًا، عندما ننظر إلى الفجوة القائمة بين نمط حياة سكان العشوائيات اليوم في المدن المصرية، وبين نمط حياة الطبقتين العليا والوسطى في المدن أيضًا. كان الحلم الأكبر للفلاح المصري قبل ١٩٥٢، أن يتملك قطعة أرض صغيرة، وأن يتعلم ابنه في المدارس ويصبح موظفًا في الحكومة. أما الآن، فقد أصبح حلمه، سواء كان يملك قطعة أرض صغيرة أو لا يملكها، تعلم في المدارس أو لم يتعلم، أصبح موظفًا في الحكومة أو لم يصبح، هو أن يقبل أحد مقاولي الأنفار أن يمكنه من السفر عبر البحر

المتوسط للدخول خلسة إلى أرض إيطاليا أو اليونان، ليبدأ هناك في البحث عن عمل يتعذر الحصول عليه في مصر.

كم كانت آمالنا عالية عندما قامت ثورة ١٩٥٢، سواء فيما يتعلق بالتخلص من الاستعمار إلى الأبد، أو تطبيق نظام ديمقراطي حقيقي، أو إنهاء سيطرة رأس المال على الحكم، أو تحقيق (أو على الأقل البدء في تحقيق) نظام تسوده العدالة الاجتماعية. ولكن كم خابت آمالنا، في كل هذه المجالات الأربعة، إذ نجد أنفسنا الآن، بعد انقضاء هذه الفترة الطويلة، ما زلنا دولة «تابعة»، وإن لم تعد تسمى مستعمَرة، وبعيدة كل البعد عن تلبية رغبات الناس وتحقيق مصالحهم، وإن كانت تطبق أسلوب الترشيح والتصويت في الانتخابات، ولا تبدو أي بادرة تدل على التخلص من سيطرة رأس المال على الحكم، أو السير نحو تحقيق العدالة الاجتماعية، على الرغم من استمرار رفع هذه الشعارات مرة بخطاب له صبغة «مدنية» ومرة بصيغة «دينية».

هل يمكن حقًّا أن نرد كل هذا إلى أننا منذ أكثر من ستين عامًا دخلنا فيما يمكن تسميته «العصر الأمريكي»، وما زلنا فيه لم نغادره، وأنه لا أمل لنا في تحقيق آمالنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية إلا بالخروج منه؟ أعتقد أن الإجابة الصحيحة عن هذه الأسئلة هي بالإيجاب.

* * *

لفت نظري مقال نشر حديثًا في جريدة بريطانية أسبوعية، وكتبه متخصص في الأدب الفرنسي، إذ راعه ما حدث من تغير في الحياة الثقافية في فرنسا خلال نصف القرن الماضي، وقدم أمثلة لما حدث فيها من تدهور بعد الازدهار الذي شهدته السنوات التالية للحرب العالمية الثانية.

ذكَّرنا المقال بتلك الأسماء التي كانت على لسان الجميع خلال الخمسينيات والستينيات مثل «جان بول سارتر» و«سيمون دي بوفوار» و«ألبير كامو» و«ميشيل فوكو»، إلخ، حين كان يشتد الجدل حول ما تطرحه كتبهم وتصريحاتهم من أفكار: هل الوجودية مذهب جدير بالاعتناق حقًّا؟ وإلى أي حد تختلف وجودية «كامو» عن وجودية «سارتر»؟ وهل غيَّر «سارتر» رأيه في الشيوعية والنظام السوفيتي بعد

أحداث المجر؟ وما موقف اليسار الفرنسي من الخلاف الذي وقع بين الزعيم الصيني «ماو تسي تونج» والزعيم السوفيتي «خروتشوف»؟ إلخ.

وصف المقال ما أصاب الحياة الثقافية في فرنسا من جدب بالمقارنة بحيوية وخصوبة تلك الأيام. ولكنه لم يحاول تقديم أي تفسير لهذا التغير.

ذكرني المقال بما كان يدور في الحياة الثقافية في مصر في تلك الأيام أيضًا. تذكرت مثلًا كيف اهتم المثقفون المصريون بزيارة «سارتر» لمصر في منتصف الستينيات، بل والأهمية الكبيرة التي علقتها القيادة السياسية في مصر في ذلك الوقت على ما يمكن أن يكون رأي «سارتر» في التوجهات السياسية للنظام المصري، وكيف ابتهجت هذه القيادة بما أدلى به «سارتر» من تصريحات إيجابية امتدح فيها اشتراكية النظام وبناء السد العالي.

كان لا بد أيضًا أن يثير هذا المقال في ذهني ذكريات عن الحياة الثقافية في بريطانيا في الفترة التي عشتها أثناء بعثتي إلى إنجلترا. فتذكرت أشياء مماثلة جدًّا لما وصفه الكاتب من خصوبة الحياة الثقافية في فرنسا في الفترة نفسها. كانت أسماء مفكرين وأدباء كبار تتردد في الصحف، بل ويستضافون في التلفزيون، كما كان المسرح الإنجليزي لا يزال يعرض مسرحيات «برنارد شو» و«أوسكار وايلد»، بالإضافة بالطبع إلى «شكسبير»، وموجات جديدة من المسرحيين الجادين الذين تبنوا نظريات جديدة لمشكلة الصراع الطبقي، أو للعلاقات الإنسانية (مثل «هارولد بنتر»)، مع استمرار إنتاج مسرحيات «تشكيوف» و«بريخت» بإخراج جديد، مع حركة نقد أدبي ومسرحي بالغ الحيوية، إلخ.

ثم تذكرت ما حدث من أفول وانحسار لهذا التوهج الثقافي. ما زال هناك بالطبع إنتاج فكري ومسرحي وسينمائي جديد، ولكن يبدو أن شيئًا هامًّا قد حدث، اقترن باختفاء القامات الكبيرة التي كانت تخطف أبصارنا خلال ربع القرن التالي لانتهاء الحرب العالمية. وكأن عزوفًا عامًّا قد حدث عن إثارة القضايا المهمة، أو كأن الاهتمامات الثقافية قد تعرضت لمنافسة قوية من الاهتمام بمشكلات جارية، سياسية وأمنية وعلى الأخص مشكلات اقتصادية.

لا شك عندي في أن هذه الظاهرة عامة حدثت في أوروبا كما حدثت في

أمريكا وروسيا، وفي الدول الأقل تقدمًا اقتصاديًا وثقافيًا مثلما حدثت في الأكثر تقدمًا. لا بد إذن أن يكون السبب عامًّا أيضًا. فما هي يا ترى تلك السمات التي تميز بها هذا العصر الجديد مما يمكن أن يؤدي إلى هذه النتيجة، التي تبدو مؤسفة للغاية؟

خطرت لي عدة احتمالات وأنا أحاول الإجابة عن هذا السؤال. خطر لي أولًا أن الأعوام التي مرت منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية يمكن وصفها بـ«العصر الأمريكي». لقد ورثت الولايات المتحدة الدولتين الاستعماريتين القديمتين، بريطانيا وفرنسا، وتحولت مستعمراتهما إلى صورة أو أخرى من الخضوع للنفوذ الأمريكي، بل خضعت الدول الاستعمارية القديمة نفسها، بما في ذلك اليابان، للنفوذ الأمريكي أيضًا. وقد اتسمت الثقافة الأمريكية بتراجع الاهتمام بنوع المشكلات الفكرية التي شغلت المفكرين الأوروبيين في سنوات ما قبل الحرب، واستمرت تشغلهم لبعض الوقت بعدها، ثم تركت مكانها لمشكلات أقرب إلى الحياة اليومية ومطالب الناس العاجلة.

ولكن خطر لي أيضًا أنه خلال الأربعين أو الخمسين عامًا الماضية انتشرت في العالم المتقدم اقتصاديًا، ومنه إلى بقية أنحاء العالم، ولو بدرجات متفاوتة، ما سُمي «المجتمع الاستهلاكي»، حيث تغلبت الطموحات المتعلقة بزيادة ما يحوزه المرء من سلع على غيرها من الطموحات والآمال، وزاد تقدير الناس لمن ينجح في تحقيق هذه الطموحات الاستهلاكية على تقديرهم للناجحين في مجالات أخرى. ألم يكن من المحتم، والحال كذلك، أن يضعف التوهج الفكري الذي كان سائدًا قبل الحرب وفي العقدين التاليين لها مباشرة؟

أم أن لهذه الظاهرة علاقة بما حدث أيضًا في الأربعين عامًا الماضية مما نطلق عليه اسم «العولمة»؟ هل كان لهذا التوهج الفكري علاقة بقوة الشعور بالولاء للدولة القومية، فلما بدأ الضعف يتسرب إلى هذا الولاء، من جراء انفتاح كل دولة على العالم الواسع، نشأت اهتمامات جديدة تتعلق أساسًا بتلك المجالات التي حققت فيها العولمة أكبر قدر من النجاح: سرعة انتقال المعلومات، وثورة الاتصالات، ونمو التجارة، وارتباط كل ذلك بنمو ما عُرف بالشركات متعددة الجنسيات؟ هل كان

لا بد أن يتحول الاهتمام، أكثر فأكثر، إلى موضوعات لها صلة باتساع نطاق تبادل المعلومات والسلع أكثر من صلتها بالمشكلات الفكرية المجردة؟

هل للأمر إذن علاقة بما يمكن اعتباره حلول الشركة العملاقة محل الدولة؟ هل نحن نعيش، منذ أربعة أو خمسة عقود، عصر «الخصخصة» حيث يحل الخاص محل العام، بما في ذلك المشكلات الفكرية العامة؟

أم أن الأمر أعمق من كل هذا وأخطر؟ وأن كل هذه الأوصاف التي أطلقناها على هذا العصر: العصر الأمريكي، أو المجتمع الاستهلاكي، أو عصر العولمة، أو عصر صعود الشركات العملاقة، ليست إلا مظاهر لشيء واحد أبعد غورًا، هو حلول الاهتمامات المادية محل الاهتمامات الأخلاقية؟ هل الأنسب وصف هذا العصر بأنه «عصر الاقتصاد»، حيث كاد أن يصبح كل شيء قابلًا لأن يقيَّم بالنقود، وقابلًا للبيع والشراء، وأصبحت نهضة الأمة تُقاس بتقدمها الاقتصادي دون غيره، وفي عصر كهذا لا بد أن ينحسر الاهتمام بما يُسمى مشكلات «أخلاقية»، إذ إن الأخلاق أصبحت هي نفسها خاضعة للتقييم النقدي أو المادي؟

هل كان هذا إذن هو ما قصده الاقتصادي الشهير «مينارد كينز» عندما وصف المبدأ الشهير الذي جاء به «جيريمي بنثام» منذ نحو قرنين من الزمان، ويعرف بـ«مبدأ المنفعة»، بأنه «كالدودة التي تنهش في أحشاء الحضارة الغربية»، إذ يحكم على كل شيء وكل عمل، على أساس المقارنة بين منافعه القابلة للقياس وبين مضاره؟

ربما كان الأمر كذلك فعلًا، فإذا كان كذلك فنحن نحتاج إلى أكثر من إصلاحات جزئية هنا وهناك، وإلى أكثر من مجرد الدعوة إلى «تجديد الفكر»، سواء كان فكرًا دينيًّا أو غير ديني، وإلى أكثر من مجرد إصلاح اقتصادي. أظن أن المطلوب يستحق أن يوصف بـ«الثورة الروحية».

الفصل الثالث

ماذا فعل الانفتاح والتضخم والهجرة بالثقافة المصرية؟

كان التحول في المشهد الثقافي المصري ابتداءً من منتصف السبعينيات مذهلًا بوضوحه ووضوح أسبابه. فكما أن من السهل تفسير التحول الثقافي بعد ثورة ١٩٥٢ بما طرأ من تغير على سياسة الدولة الاجتماعية والخارجية، فإن الانقلاب على هذه السياسة على يد السادات أحدث تصدعًا في بنيان حياتنا الثقافية.

من أولى علامات هذا التحول مقال كتبه يوسف إدريس في جريدة «الأهرام» في منتصف السبعينيات يفسر فيه توقفه عن كتابة القصة وتحوله إلى المقال السياسي (بعد أن كان ألمع كُتاب القصة القصيرة في الخمسينيات والستينيات) إذ تساءل عما ينتظره الناس من رجل يرى بيته يحترق. هل يتصورون أن من الممكن أن يجلس في هذه الحالة ليكتب قصة؟

كان هذا الوقت (منتصف السبعينيات) هو الذي ظهر فيه التحول عن سياسات إعادة توزيع الدخل لصالح الطبقات الفقيرة، والتهاون في حماية القطاع العام، وتدليل رأس المال الأجنبي، والسماح لرأس المال المحلي بالسيطرة على الممسكين بالسلطة. كما بدأ في هذا الوقت التنكر للقومية العربية، بل والاستهزاء ببقية العرب، ورفع شعارات السلام مع إسرائيل على حساب القضية الفلسطينية، وبداية علاقة التبعية للولايات المتحدة والمؤسسات المالية الدولية.

لقد أُطلق على بعض جوانب هذا التحول اسم «الانفتاح»، ومع الانفتاح جاء التضخم الجامح، أي الارتفاع الكبير والمستمر في الأسعار. وقد قال الاقتصادي

الإنجليزي «مينارد كينز» مرة، إنه «لا شيء يمكن أن يدمر حضارة أي مجتمع مثل التضخم». وقد حدث شيء شبيه بهذا للثقافة المصرية، ابتداءً من ذلك الوقت. لقد أضعف التضخم بشدة من قيمة الجهد الإنساني، وفصم العلاقة بين الجهد والإنتاج، سواء كان الإنتاج ماديًّا أو عقليًّا. ورفع من قيمة الثراء على حساب قيمة العمل، وأعلى من شأن الشطارة على حساب الأخلاق. وأصاب التضخم الناس بالخوف من المستقبل، على أنفسهم وأولادهم، فوجهوا اهتمامهم إلى ما يمكن أن يدر عليهم دخلًا في المستقبل، أيًّا كان مصدر هذا الدخل. فإذا لم يؤدِّ كل هذا إلى آثار سيئة على حالة الثقافة، فما الذي يمكن أن يؤدي إلى ذلك؟

لم يكن هذا فقط عصر التضخم بل كان أيضًا عصر الهجرة، وقد كان كلٌّ منهما سببًا ونتيجة للآخر. فالتضخم ساعد على الهجرة، والنقود التي أرسلها المهاجرون ساعدت على استمرار التضخم. ولكن الهجرة لم تكن فقط لأسباب اقتصادية، بل ساعد عليها أيضًا التحول في المناخ السياسي والاجتماعي. لقد شملت الهجرة كثيرين من المثقفين المصريين الذين كرهوا السياسات الجديدة، وما أدت إليه من تضاؤل الآمال في حدوث نهضة عامة في مصر. سافر أحمد بهاء الدين، الصحفي المرموق، والذي احتل مركز رئيس مجلس إدارة أهم جريدة في مصر، ليرأس تحرير مجلة شهرية كويتية، وهاجر أدباء ومثقفون مرموقون إلى باريس، مثل محمود العالم وعبد المعطي حجازي، وذهب أحمد عباس صالح وغيره إلى بغداد هربًا من المناخ نفسه، إلخ.

لم يكن غريبًا أن يشتد أيضًا، مع ابتداء هذه الفترة، ساعِد الخطاب اللاعقلاني في تفسير الدين، في وسائل الإعلام وفي الكتب المبيعة على الأرصفة، وفي المدارس على السواء. كان بعضها يثير الفتنة الطائفية ويغذي الاعتقاد في الخرافات. ولسبب ما وجد المسؤولون عن الإعلام في هذه الفترة فائدة لهم في نشر هذا النوع من الأفكار (مثلما يفيدهم تشجيع مباريات كرة القدم). ولم يكن غريبًا أيضًا أن يصيب اللغة العربية المستخدمة في وسائل الإعلام تدهور واضح، وأن يزيد الميل لاستخدام العامية، ولإقحام الألفاظ الأجنبية في الكتابة والحديث.

سمعنا أيضًا في ذلك الوقت أن كمال الطويل، المؤلف الموسيقي الموهوب،

قد هجر التلحين واشتغل بالتجارة، ولم يعد إلى التلحين إلا بعد سنوات كثيرة، وقل إنتاجه بشدة، كما انخفض إنتاج باقي الملحنين الكبار، وبدا وكأن مما يتسق مع هذا المناخ العبثي الجديد في المجتمع، تورط الملحن الكبير بليغ حمدي في حادثة جنائية عبثية أيضًا، قضى بعدها سنوات في الخارج وبدا كأن قريحته قد نضبت منذ ذلك الحين وحتى وفاته. أما الباحث الموهوب جمال حمدان، فقد اعتكف في بيته بعد أن كتب الجزء الثالث من «شخصية مصر»، وأغلق على نفسه الباب، وقيل إنه لم يكن يفتحه حتى لأصدقائه.

اتجه أيضًا بعض الفنانين الكبار إلى استخدام فنهم فيما يدر الدخل بصرف النظر عن نوع العمل ومدى فائدته، ولا أظن أن من الصعب تفسير الوفاة المفاجئة لصلاح جاهين أو صلاح عبد الصبور في إطار هذا المناخ العام.

هاجر أيضًا في تلك الفترة إلى دول الخليج كثير من أساتذة الجامعات المصرية الكبار، حيث قنعوا بالقيام بأعمال قليلة الإنتاجية بالمقارنة بمواهبهم وقدرتهم على العطاء.

من اللافت للنظر أيضًا كيف تحول بعض الكتاب الموهوبين إلى مغازلة التيار الديني الصاعد، وقد راعهم ما حصل عليه هذا التيار من شعبية متزايدة (ربما ساهم فيها أيضًا تزايد الصعوبات اليومية بتأثير ارتفاع معدل التضخم). واعتقد بعضهم أنه لا يمكن إحداث أي تغير مهم في السياسة ما لم يكن مدعومًا بهذا التيار، فانضموا إليه ظانين أن بإمكانهم قيادته وتوجيهه إلى الاتجاه الصحيح، فإذا بهم يضطرون للانحناء له، وسحبهم هذا التيار إلى حيث يريد أصحابه الأصليون.

* * *

في هذه الفترة بزغت ظاهرة مدهشة تعبيرًا عن الغضب على هذا المناخ العام. فقد لمع اسمان كوَّنا ثنائيًّا رائعًا هما أحمد فؤاد نجم، مؤلفًا لأشعار وأغانٍ باللغة العامية، والشيخ إمام، ملحنًا ومغنيًا. وعندما نتذكر ما قام به هذان الموهوبان في تلك الفترة، ونوع إنتاجهما، والطريقة التي انتشر بها بين الناس، دون اعتماد على إذاعة أو تلفزيون، بل بالطواف بمنازل المثقفين، وإلقاء الأشعار والغناء في ندوات واجتماعات المعارضين السياسيين والمثقفين المبتئسين، فضلًا عما تميز به هذا

الإنتاج من بساطة وتلقائية، جعلاه ينفذ فورًا إلى القلب. عندما نتذكر ذلك، يخطر بالذهن أن هذه الظاهرة (ظاهرة نجم وإمام) تكاد أن تكون شيئًا حتميًّا في هذه الفترة، كرد فعل للتدهور العام في المناخ السياسي والاجتماعي والثقافي.

لم يكن هذا التدهور العام نتيجة لمجرد «الانفتاح»، بل نتيجة لذلك الانفتاح بالذات، الذي حدث في مصر ابتداءً من السبعينيات: كيف ومتى حدث، وما اقترن به من أحداث: الهزيمة العسكرية قبله، والتضخم والهجرة بعده. إن الانفتاح على العالم له أثر إيجابي على الثقافة بما يؤدي إليه من تنشيط الذهن وتوسيع الأفق، وهو ما حدث أيضًا في مصر. وكان هذا الأثر اقترن بعوامل مضادة (هي ما سوف أذكره الآن)، وكان لا بد أن يستغرق بعض الوقت (بل وربما كان يحتاج لجيل جديد) حتى نرى نتائجه على الساحة الثقافية.

لقد انقسم المصريون في موقفهم من الانفتاح الاقتصادي إلى قسمين كبيرين: قسم يتكون من شريحة صغيرة جدًّا في أعلى السلم الاجتماعي، بالإضافة إلى شريحة واسعة جدًّا قرب قاع المجتمع، وكلتا الشريحتين رحبتا بالانفتاح ولكن لأسباب مختلفة جدًّا. الشريحة الصغيرة في أعلى المجتمع رحبت بالانفتاح لما خلقه لها من فرص جديدة للتربح وزيادة الثروة (تحرير التجارة والاستيراد، تجارة العملة، أعمال المقاولات، تأجير البيوت المفروشة، إلخ)، فضلًا عن إشباع رغبات لديها للاستهلاك ظلت مكبوتة لما يقرب من عشرين عامًا. هذه الشريحة لم تضار بالتضخم بل كانت هي المستفيدة منه، إذ كان لديها دائمًا من الوسائل ما تزيد به من دخلها بأسرع من زيادة الأسعار. أما الشريحة الواسعة من أصحاب الدخول المحدودة، فقد وجدت أمامها فرصًا جديدة لزيادة دخلها عن طريق الهجرة إلى دول البترول (أو للحلول محل من هاجر إلى هذه الدول). هؤلاء ذهبوا وعادوا ومعهم السلع الاستهلاكية الجديدة التي أصبحت رمزًا للحياة السعيدة (كالتلفزيون الملون والمروحة اليابانية)، ومعهم أيضًا من المدخرات ما يسمح لهم بتجديد منازلهم، وربما بناء بيوت بالطوب الأحمر بدلًا من الطوب النيء، أو بشراء سيارات تستخدم كتاكسي.

هذا القسم بشريحتَيه رحب بالانفتاح، وارتفعت آماله في تحقيق المزيد من

النجاح، ولكن المثقفين من المصريين (ومن غير المصريين فيما أظن) لا ينتمون عادة إلى أيٍّ من هاتين الشريحتين، بل إلى قسم آخر من المجتمع يقع بين المنزلتين، لا هو استفاد من التضخم، ولا هو مفتون لهذه الدرجة بالسلع الكمالية التي تخلب لب الشريحة القريبة من قاع المجتمع، وتجعلها متلهفة على السفر للعمل في الخليج، والتي تعتبرها الشريحة العليا من المجتمع من بين الضروريات الأساسية للحياة. هذا القسم من المصريين، ينتمي إلى الطبقة الوسطى التي يخرج منها المثقفون، وله آمال وطنية قوية، ظهر من سياسة الانفتاح وما اقترن بها من سياسات خارجية وعربية ما يتعارض معها، وله أيضًا من القدرة على التذوق، في ميدان الثقافة، ما جعله يستهجن ما جاءت به الحياة اليومية بعد الانفتاح من أعمال ثقافية رديئة لا تستهدف إلا الربح، وإعلانات تستهدف الشيء نفسه، وتصرفات غير أخلاقية تتلاءم مع هذا كله. قوَّى كل هذا من شعور هذا القسم من المجتمع بالإحباط، وأضعف همة الموهوبين منهم على المساهمة في الحياة الثقافية.

ولكن التدهور الذي لحق بالحياة الثقافية في مصر ابتداءً من منتصف السبعينيات لم يكن يرجع فقط إلى «ظروف العرض» (أي إلى ما أصاب منتجي الثقافة من مشاعر الإحباط والتشاؤم بالمستقبل) بل تأثر أيضًا بـ«ظروف الطلب». إذ إن العوامل التي قد وضعت من قوة الطبقة الوسطى المصرية (كالتضخم الجامح مثلًا) زادت هي نفسها من القوة الشرائية لدى مستهلكين جدد للثقافة، أشد رغبة في تحقيق التمتع العاجل بالحياة، ولكنهم أقل قدرة على تذوق الأعمال الثقافية الأكثر تعقيدًا.

* * *

هل لنا أن نستغرب الآن، عندما نتذكر أنه في السنوات الأخيرة من السبعينيات، كان أحمد بهاء الدين يرأس مجلة ثقافية في الكويت وليس في مصر، وأحمد عباس صالح يشتغل في العراق ثم في لندن، وعبد المعطي حجازي ومحمود العالم في باريس، وبهاء طاهر في جنيف، إلخ، فضلًا عن عشرات من أساتذة الجامعات المصرية الذين ذهبوا للتدريس في مختلف بلاد الخليج. نعم كانوا كلهم يتلقون هناك مرتبات أعلى بكثير مما كان يمكن أن يحصلوا عليه في مصر، ولكني أزعم أن «عامل الجذب» في هذه الحالة، كان أضعف كثيرًا من «عامل الطرد»، وأقصد

بعامل الجذب ضخامة المرتبات، وبعامل الطرد مختلف الظروف المحبطة التي أنتجتها سياسة الانفتاح.

عندما قام السادات باعتقال عدد كبير من المثقفين في ١٩٨١، كان يفهم جيدًا ما يعتمل في صدور هؤلاء وما يدور في أذهانهم. فالرجل، وإن لم يكن رجلًا حكيمًا، لم يكن قليل الذكاء. ولكن من المؤكد أيضًا أن ما أصاب الثقافة المصرية من جراء سياساته لم يكن يحظى بمرتبة عالية بين أولوياته.

* * *

بانتهاء السبعينيات، ثار الأمل في نفوس كثير من المثقفين في أن يأتي عهد حسني مبارك بشيء مختلف عما ساد في عهد سلفه، ولكن سرعان ما تبين أن الثمانينيات لن تكون إلا امتدادًا لما كان عليه الحال في العقد السابق. إذ على الرغم من الإفراج عمن اعتقلهم السادات، والسماح من جديد بظهور صحف المعارضة، لم يحدث في السياسة الخارجية أو الاقتصادية أو الاجتماعية ما يعيد للناس الأمل في حدوث نهضة حقيقية. وقد انعكست خيبة الأمل هذه التي أصابت المثقفين، في استمرار ذبول الإنتاج الثقافي، وزاد ذبوله في العشرين سنة التالية.

كان من شأن استمرار سياسة الانفتاح، وما صحبته من استمرار التضخم والهجرة، تشجيع انتشار قيم الشطارة والخفة وانتهاز الفرص، وهي قيم ليست من محاسن منتجي الثقافة ولا مستهلكيها. ولكنها أيضًا تفت في عضد من كان يأمل في تحقيق نهضة عامة للأمة، ثقافية وغير ثقافية. ويبدو أن قوة الأمل في تحقيق النهضة من العوامل التي تشجع على إنتاج ثقافة رفيعة.

قد يدعم هذا الرأي ما أدت إليه كلٌّ من ثورة ١٩١٩ وثورة ١٩٥٢ من إحياء هذه الآمال، واقتران ذلك بازدهار الثقافة المصرية. إن الازدهار الثقافي الذي شهدته مصر في فترة ما بين الحربين العالميتين، قد يرجع إلى حد كبير إلى ما ثار في نفوس المصريين (منتجين ومستهلكين لها) من شعور عام بأن مصر مقبلة على تحقيق نهضة شاملة يقترن فيها الاستقلال السياسي باستقلال اقتصادي، وتظفر مصر بديمقراطية في ظل دستور جديد، وحياة علمية وثقافية مزدهرة تدعمها مؤسسات جديدة، حكومية وشعبية.

لقد انتكست هذه الآمال بما طرأ من فساد على النظام الحزبي والملكي، ولكن ثارت الآمال بقوة من جديد في تحقيق نهضة عامة بقيام ثورة ١٩٥٢، مما ساهم في ازدهار الثقافة في الخمسينيات والستينيات، ثم انتكست هذه الآمال بدورها بهزيمة ١٩٦٧.

* * *

استمر انتكاس الحياة الثقافية في مصر خلال الثلاثين عامًا التالية التي حكم فيها حسني مبارك، فكان المشهد الثقافي العام خلال عهد مبارك استمرارًا كئيبًا لما عهدناه في عهد السادات، فلا أذكر مثلًا عملًا موسيقيًّا أو غنائيًّا أو شعريًّا واحدًا فتن به الناس في تلك الفترة، كما فتنوا مثلًا بأغاني عبد الحليم حافظ وألحانها الجميلة في الفترة من ١٩٥٥ إلى ١٩٧٥، أو بأشعار جاهين والأبنودي في الفترة نفسها. بدأ الضعف يظهر أيضًا على مجلاتنا الأدبية وعلى حركة النقد الأدبي، حيث زاد ميل النقاد للخضوع لاعتبارات مجاملة السلطة أو مجاملة المؤلفين أنفسهم، كما استمر تدهور اللغة المستخدمة، وزاد شيوع استخدام العامية والألفاظ الأجنبية مع تعمق الروح التجارية وسيطرة الإعلان والتسويق على وسائل الإعلام.

ظهرت في هذه الفترة بعض الأعمال الروائية والسينمائية الجميلة التي استوحت أفكارها من مثالب عصر الانفتاح وآثاره السلبية على المجتمع (من أمثلة هذه الأعمال الجميلة روايات لبهاء طاهر وعلاء الأسواني وأفلام يوسف شاهين ومدرسته في السينما ومسرحيات مبهرة لشبان موهوبين قدموها في عروض غير تجارية ومن ثم لم يشاهدها كثيرون)، ولكن هذه الأعمال بدت كالنبت الشيطاني الذي يتحدى السياق العام، وكأنها نتيجة مواهب فردية ظهرت لا بتشجيع من المناخ الثقافي العام بل على الرغم منه.

* * *

من الظواهر التي تلخص ما طرأ من تدهور على المشهد الثقافي في مصر بين ستينيات القرن الماضي والسنوات الأخيرة من عهد مبارك، ما لاحظناه من تغير في معرض الكتاب الدولي السنوي، الذي عُقد في القاهرة لأول مرة في ١٩٦٩، واستمر سنة بعد أخرى حتى الآن.

بدأ المعرض بداية واعدة، وأقبل عليه المثقفون المصريون بلهفة إذ وجدوا فيه فرصة للحصول (أو على الأقل للتعرف) على أحدث الإنتاج الثقافي في العالم، في فترة كانت الحكومة فيها تقيد استيراد كل شيء، بما في ذلك الكتب، فكان المثقفون يصطفون في هذا المعرض في طوابير طويلة بغرض حجز نسخ من كتب أجنبية اكتشفوا صدورها، وتسامحت الحكومة أخيرًا في تدبير العملة الأجنبية اللازمة لاستيرادها.

بدأ معرض الكتاب أيضًا سنَّة جديدة هي عقد ندوات ثقافية وسياسية اشترك فيها في السنوات الأولى بعض كبار المثقفين المصريين، وجاء الآلاف من المدن الإقليمية خصيصًا للاستماع إليهم.

شرع المعرض أيضًا في ضخ جوائز لما اعتبر أفضل الكتب الصادرة خلال العام، وتنافس الناشرون في الحصول عليها، كما بدأ رئيس الجمهورية عادة افتتاح المعرض بنفسه في كل عام، بلقاء مع الكتاب وأصحاب الرأي لمناقشة آخر مشكلات السياسة والثقافة.

مع مرور السنوات على بداية المعرض حتى قارب عمره نصف قرن، أصاب المعرض ما أصاب الحياة الثقافية كلها، حتى أصبح ما يشاهده زائر المعرض فيه ملخصًا جيدًا للتحولات التي طرأت على المجتمع المصري بأسره. لم تعد مشكلة المثقفين ندرة العملات الأجنبية المتاحة لاستيراد الكتب، بل أنواع الكتب المعروضة، المستوردة والمحلية على السواء. أصبحت أكثر الكتب حظًّا من إقبال الناس هي الكتب السلفية من ناحية، وكتب تعليم اللغة الإنجليزية والكمبيوتر من ناحية أخرى، مما يوحي بوجود علاقة بين شدة الإقبال على هذه وتلك. زاد أيضًا المعروض من مختلف المأكولات والمشروبات، وعلا صوت الميكروفونات التي تعلن عن الندوات وعن المأكولات، حتى أصبح من المتعذر على الحاضرين الاستماع إلى ما يجري في الندوات، ومتابعة ما يُقال وسط الضجيج السائد. أما الجوائز فأصبح أصحاب الحظ الأكبر فيها هم الصحفيين المقربين من السلطة، يحصلون عليها عن كتب كان من المشكوك فيها أصلًا أنهم قاموا بكتابتها بأنفسهم. مع تمرير كتاب أو كتابين يستحقان الجائزة للتغطية على ذهاب معظم الجوائز لمن

لا يستحقونها. وأما لقاء الرئيس بالمثقفين فقد ازداد خضوعه لرقابة المسؤولين عن المعرض، فجرى اختيار المدعوين من الكتاب والمثقفين بحرص بالغ، ورُوقبت الأسئلة قبل إلقائها، وتحول اللقاء إلى تمثيلية يُتاح فيها للرئيس إلقاء خطبة سياسية تُضاف إلى ما يلقيه في مناسبات أخرى، تليها تعليقات مديح وثناء من جانب بعض المثقفين المحظوظين. ومع انخفاض شعبية الرئيس، بدأ يتكرر اعتذار الرئيس عن افتتاح المعرض وعن لقاء المثقفين حتى توقف هذا اللقاء تمامًا.

الفصل الرابع

عن الظلم في حياتنا الثقافية

لا يكاد يمر يوم دون أن أرى أو أسمع مثالًا جديدًا يؤكد أن حياتنا الثقافية مليئة بالظلم. الصحف والمجلات مليئة بمقالات وعواميد لكتاب يُوصفون أحيانًا بالكتاب أو الأدباء الكبار، دون أن يستحقوا في رأيي هذه الأوصاف، بل ومن دون أن يستحق بعضهم أن يستكتبوا أصلًا في الصحف والمجلات. ولكن مع تكرار ظهور أسمائهم وإسباغ هذه الأوصاف عليهم، يصدق الناس أنهم بالفعل كتاب أو أدباء كبار.

بعض هؤلاء الكتاب ربما كتب في يوم ما في حياته، منذ أربعين عامًا أو أكثر قصة جيدة (يعلم الله كيف أوحي إليه بها)، ولكنه توقف عن الإتيان بمثل هذا منذ ذلك الوقت. بل ومن هؤلاء الكتاب من لا يحسن، في رأيي، منذ نعومة أظفاره أن يكتب أفضل من موضوع إنشاء قد يرضى عنه مدرس عادي من مدرسي اللغة العربية، ولكنه ظن بحسن نية، وبسبب قلة ما يقرأ، أو بسبب عدم إكماله لتعليمه، أو للسببين معًا، أن هذا هو أقصى ما يمكن أن يحققه أديب كبير، فاستمر على هذا النحو، ولكن أسعده الحظ ببعض النقاد الذين اعتنقوا مثله مبادئ يسارية فظنوا أن كل كاتب يساري هو أيضًا كاتب موهوب حتى يثبت العكس. فكتبوا عنه وأثنوا عليه، وأصبح بذلك كاتبًا كبيرًا.

ثم تأتيك أخبار بالإعلان عن جوائز الدولة السنوية، فإذا بهؤلاء وأمثالهم يفوزون بأرفع الجوائز. من الجائز أحيانًا أن يظهر فيما بينهم، على استحياء، أديب

أو شاعر ذو موهبة حقيقية وإنتاج يستحق التقدير، مُنح الجائزة إما بسبب شعور مانحي الجائزة بالحرج الشديد لو لم يحصل هذا على الجائزة، أو لإضفاء قيمة على الحاصلين على الجائزة دون استحقاق.

هذا الحال منوط بأكثر من سبب. فهو فضلًا عما ينطوي عليه من ظلم يعطي توجيهات سيئة للشباب من المثقفين، إذ يُطلب منهم أن يشتركوا في تقدير كتاب يشك هؤلاء الشباب أصلًا في استحقاقهم لهذا التقدير. فيقع الشباب في حيرة شديدة أيهم يصدقون: العالم بأسره أم ضمائرهم؟ ويجبر شباب المثقفين على كتم الغيظ أو على أن يسيروا مع الركب طلبًا لتحقيق نفع خاص على حساب ضمائرهم، أو يأسًا من أن يتحقق العدل. ويزداد الشعور بالإحباط لدى شباب المثقفين وكبارهم على السواء عندما يستمر هذا الحال على مر العهود، وفي ظل حكومة بعد أخرى، حتى يستقر فعلًا الاعتقاد بأن العدل في هذا البلد محال.

في الوقت نفسه تقع في يدي بين الحين والآخر أعمال أراها جيدة جدًّا، وتستحق التقدير بلا شك، فإذا بصاحبها يعجز عن أن يجد ناشرًا يقوم بنشرها. فالسوق راكد، واسم المؤلف مجهول، ولا ينتظر من وسائل الإعلام أن تلتفت إليه مهما كانت جودة الرواية لأن حالة النقد الأدبي في بلادنا مليئة بدورها بأمثلة الظلم.

فأصارح القارئ بأني أشعر بالإحباط الشديد تجاه حالة النقد الأدبي في مصر. ففضلًا عما أشرت إليه حالًا من تحيز بعض نقاد الأدب عندنا لبعض الكتاب لأسباب سياسية وأيديولوجية لا علاقة لها بتقييم الأدب، لاحظت أيضًا ميلًا قويًّا إلى المجاملة من جانب النقاد لبعض الكتاب بالحق أو الباطل، أو في أحيان أخرى خوفًا من اتخاذ موقف بالمدح أو الهجاء، فإذا بمقال النقد الأدبي يتحول إلى وصف فاتر للكتاب دون الإفصاح عن رأي الناقد، أو تلخيص ممل للرواية لا يفيد لا القارئ ولا المؤلف.

* * *

قد يقول البعض: ومن أنت حتى تتصدى لنقد الكتاب المشهورين أو نقاد الأدب من الأساتذة وحملة الدكتوراه في النقد الأدبي؟ وأسرع بالاعتراف بأني لا أشتغل بالنقد الأدبي ولا أحمل شهادة في هذا الفرع، بل وأعترف أيضًا بأني، بالتعبير عن

رأيي في بعض الكتاب المشهورين، قد لا أعبر إلا عن رأي شخص واحد قد لا يقره معظم القراء. ولكني أصارح القارئ أيضًا بأن الغضب والغيظ قد فاضا بي، فقررت أنه قد لا يكون من الخطأ الإفصاح عما يمتلئ به قلبي، على أمل ألا أكون في هذا أعبر عن رأي شخص واحد بل عن رأي كثيرين، فإذا ظهر أن الأمر غير ذلك فالخسارة ليست كبيرة.

إني أقر وأعترف بأنه في تقييم الأدب يوجد عنصر شخصي وذاتي جدًّا، وأن الأذواق تختلف، وأن من الصعب إقناع شخص بأن رأيه في عمل أدبي ما رأي خاطئ. نعم، ليس الاختلاف حول العمل الأدبي مثل الاختلاف حول البحث العلمي، ولكن هذا الاعتراف لا ينهي القضية. وإلا فلماذا نشأ فرع من المعرفة (بل وأكاد أقول «فرع من العلم») اسمه النقد الأدبي؟ لماذا يمكن الاتفاق على أن هناك شروطًا يجب توافرها لكي يعتبر العمل الأدبي جيدًا؟ كأن يكون أسلوب الكتابة جزلًا وواضحًا (بل ومفهومًا على الأقل) وأن يتوافر عنصر التشويق، وأن يقتنع القارئ بصدق الكاتب، وأن يتناول العمل قضية مهمة، إنسانية أو اجتماعية أو نفسية، وليس قضية تافهة، إلخ. هناك إذن ما يمكن الاتفاق عليه (ولو ببعض المشقة)، ومن ثم فمن الممكن أن يصدر كلٌّ منا حكمه آملًا في إقناع الآخرين، وإن كان بعضنا أقدر بالطبع على ذلك من غيره (ومن ثم نصادق مستويات مختلفة من نقاد الأدب). أما الحصول على الدكتوراه في النقد الأدبي فليس في رأيي معيارًا كافيًا (بل ولا حتى جيدًا) للتمييز بين النقاد، مثلما أن الحصول على الدكتوراه في أي فرع من فروع العلم ليس كافيًا بدوره للتمييز بين العلماء.

* * *

من المهم بعد ذلك أن نلاحظ أن الحال في مصر لم يكن دائمًا كذلك. إن هناك طبعًا درجة من الظلم في الحياة الثقافية في أي بلد وأي عصر (وهناك أمثلة شهيرة لكتب عظيمة رفضها الناشرون في البداية، وأمثلة كثيرة حصلت على إعجاب واسع دون أن تستحق ذلك). ولكن ما أعرفه وما قرأته عن الحياة الثقافية في مصر في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، يجعلني أجزم بأن درجة الظلم فيها كانت أقل منها الآن. نعم، لقد تعرض بعض الكتاب للإهمال والظلم

في عصر تسليط الضوء كله على طه حسين والحكيم والعقاد من الأدباء. وعلى محمد عبد الوهاب والسنباطي وزكريا أحمد من الملحنين، وعلى يوسف وهبي والريحاني من المسرحيين والممثلين، إلخ، ولكن ذلك العصر لم يشهد ما تشهده مصر الآن من تكبير الصغار وتصغير الكبراء. كما أننا نعلم بوجود نقاد عظام في ذلك العصر، مثل العقاد والمازني، وسيد قطب عندما كان متفرغًا للأدب، ومحمد مندور ولويس عوض، لا يدانيهم نقاد اليوم في الحكمة أو التجرد عن الهوى. وكذلك كان منح الجوائز من الدولة للأدباء في ذلك العصر، أكثر عدلًا منه الآن.

ما الذي حدث في مصر في نصف القرن الماضي لكي يزداد الظلم في حياتنا الثقافية إلى هذه الدرجة؟

لا يستطيع أحد أن يزعم أن حياتنا الثقافية قبل ثورة ١٩٥٢ كانت خالية من الظلم، فمن الذي يستطيع أن يزعم ذلك لأي بلد في أي عصر؟ ولكن الحقيقة هي أن هذا الظلم قبل ١٩٥٢ كان أقل منه بعدها.

من الأمثلة التي أذكرها لهذا الظلم في عهد الملكية، رفض الملك فاروق (أو بالأحرى القصر الملكي) أن تمنح جائزة الملك فؤاد الأول للآداب (وهي التي سميت جائزة الدولة التقديرية بعد سقوط الملكية) للدكتور طه حسين في ١٩٤٧، على الرغم من أنه كان بلا شك أكبر اسم في الحياة الثقافية المصرية في ذلك الوقت. سمعنا وقتها أن الملك غاضب من كتاب نُشر لطه حسين، قبل ذلك بقليل، بعنوان «المعذبون في الأرض»، ويندد فيه بحالة الفقراء في مصر. ومع ذلك فإن هذا الغضب لم يمنع طه حسين من اعتلاء منصب وزير المعارف بعد ذلك بثلاث سنوات، عندما أتت انتخابات برلمانية نزيهة بمصطفى النحاس رئيسًا للوزراء، وشكل حكومته الوفدية في ١٩٥٠.

نحن لا نبعد كثيرًا عن الحقيقة إذن إذا قلنا إن المناخ الديمقراطي الذي ساد في مصر فيما بين الحربين العالميتين ساعد على وجود مناخ ثقافي راقٍ لا تتكاثر فيه حالات الظلم للمثقفين. وإنما بدأ يشيع الفساد في حياتنا الثقافية مع زيادة درجة الاستبداد واشتداد قبضة الحكم الشمولي. واستعراض تطور الثقافة في مصر منذ ذلك الوقت يؤيد هذا الاستنتاج.

لقد أنشأت حكومة الثورة، بعد سنوات قليلة من قيامها، مجلسًا سمي «المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية»، واختير رئيسًا له (أو أمينًا عامًّا) أديب تصادف أنه كان أيضًا ضابطًا بالجيش (يوسف السباعي). كان أدباؤنا الكبار، من أمثال طه حسين وتوفيق الحكيم والعقاد، يؤيدون حركة الجيش التي قامت بالثورة وعزل الملك في ١٩٥٢، ولكن لا بد أنهم شعروا بالقلق وعدم الارتياح عندما وجدوا أنفسهم تحت رئاسة شاب، لا شك في موهبته كأديب، ولكنه لم يكن على أي حال أكثر الأدباء أو الكتاب المصريين جدارة بهذا المنصب، لولا أنه ضابط بالجيش. كان يوسف السباعي يمقت الماركسيين واليساريين بوجه عام، وقد ظهر ذلك في الكثير من قراراته التي اتخذها أثناء توليه هذا المنصب أو ما شغله بعد ذلك من مناصب. ولكن الظلم الأفدح كان ما فعله عبد الناصر بعدد كبير من أبرز المثقفين المصريين وأكثرهم وطنية في الفترة من ١٩٥٩ إلى ١٩٦٤. ففي عام ١٩٥٩ قرر عبد الناصر أن يعتقل عددًا كبيرًا من اليساريين ووضعهم في السجن لمدة خمس سنوات، وتعرض كثيرون منهم للتعذيب (مما وصفه وصفًا مؤثرًا سعد زهران في كتابه «الأوردي: مذكرات سجين»)، ولكنه قرر في ١٩٦٤ إطلاق سراحهم وتعيينهم في بعض من أرفع المناصب الثقافية.

لم يكن سبب الاعتقال أن عبد الناصر كان يختلف معهم في الرأي (فقد اتخذ في فترة سجنهم أكثر الإجراءات والقرارات يسارية في تاريخ مصر)، ولا كان سبب الإفراج عنهم وتعيينهم في هذه المناصب الرفيعة بعد خروجهم أنهم قالوا أو فعلوا أشياء تختلف عما كانوا يقولونه أو يفعلونه من قبل، بل كان كلٌّ من الاعتقال والإفراج لأسباب مختلفة تمامًا، وتتعلق بالتغير في علاقات عبد الناصر الدولية.

كان عبد الناصر قد اتخذ أيضًا، في أوائل الستينيات قرارًا بتأميم الصحف والمجلات ودور النشر الكبرى (كدور «الهلال» و«المعارف» و«روز اليوسف» و«أخبار اليوم»). وكان قرارًا سيئًا جدًّا في رأيي، غلبت فيه الاعتبارات السياسية على الاعتبارات الثقافية، وما زلنا نعاني منه حتى الآن. لقد تحول بعض من أكبر كتابنا ومثقفينا، نتيجة لهذا القرار إلى ما يشبه الموظفين الحكوميين، يكتبون مقابل مرتبات شهرية، ولا يُنشر لهم إلا ما ترضى عنه الحكومة. لحسن حظ كثير من

هؤلاء الكتاب أن الحكومة كانت في تلك الفترة تتخذ قرارات وطنية وتستوحي ما فيه صالح غالبية الناس، ولكن ما ذنب المثقف الذي كان يرى، بإخلاص، أن المصلحة الوطنية تتطلب إجراءات مختلفة عما تتخذه الحكومة؟ بل حتى أولئك الذين كانت آراؤهم تتفق مع اتجاه النظام الحاكم، لا بد أنهم شعروا بمرارة شديدة كلما أرادوا الانحراف، ولو بدرجة بسيطة، عما تريد الحكومة أن يصدر عنهم.

أذكر كمثال لهذا، التوبيخ الشديد الذي تعرض له يوسف إدريس، ومنعه لفترة ما من الكتابة في أواخر الستينيات، عندما علق على خطبة ألقاها عبد الناصر وقال فيها ما معناه: إن الحرية هي حرية الحصول على لقمة العيش. فكتب يوسف إدريس ما معناه: إن الحرية لها معنى أوسع من ذلك.

عرفنا فيما بعد، أن المثقفين اليساريين كانوا يقومون في فترة الاعتقال، بسجن «الواحات» أو غيره، بتأليف المسرحيات وتمثيلها، ويتلون الأشعار، ويقوم بعضهم بتدريس ما يعرفه لمن لا يعرف. وقد استمروا في ذلك بالطبع، وأكثر منه، بعد خروجهم وتوليهم مسؤوليات عن نشر الكتب والإشراف على المسرح والسينما، وبعد أن عُهد إليهم بإصدار مجلات جديدة تعبر عن أفكارهم اليسارية. لقد أدوا خدمات جليلة في هذه المجالات كلها، ولكنهم، والحق يقال، ارتكبوا بدورهم ظلمًا كبيرًا تجاه غيرهم من المثقفين الذين لا يشاركونهم أفكارهم.

لقد بدأت ابتداءً من منتصف الستينيات تلك الظاهرة التي ما زال بعض آثارها باقيًا حتى الآن (على الرغم من تغير العهود التي مرت بها مصر)، وهي سيطرة اليسار على حركة النقد الأدبي، ومن ثم أضيف إلى شمولية النظام، النزعة «الشمولية»، التي يتسم بها المثقفون اليساريون في كل مكان، والتي تتخذ عدة صور منها أن «كل من ليس معنا فهو ضدنا»، والشك في وطنية ونزاهة كل من يتخذ موقفًا معاديًا لليسار، ومنها أن كل موضوع تقريبًا يجب أن يكون التقييم فيه طبقًا للمعايير التي تصنعها أيديولوجية اليسار. لقد عانى بعض أدبائنا الكبار بدرجة أو أخرى من هذه الظاهرة (بمن في ذلك توفيق الحكيم ونجيب محفوظ)، واضطروا أحيانًا إلى استخدام الرمز في قصصهم بدلًا من التصريح. كما عانى منها بعض المثقفين الذين كانوا يختلفون مع السياسة الاقتصادية السائدة، على الرغم من وطنيتهم التي لا شك

فيها. إذ لم يكونوا يوافقون على أن يذهب تدخل الدولة في الاقتصاد إلى الحد الذي ذهب إليه النظام المصري حتى نهاية الستينيات. وقد اضطر بعض هؤلاء (من أمثال سيد النجار وعلي الجريتلي وشريف لطفي وإبراهيم شحاتة) إلى أن يقضوا جزءًا كبيرًا من عمرهم في وظائف خارج مصر.

* * *

انقلب الأمر رأسًا على عقب بتدشين أنور السادات لسياسة الانفتاح الاقتصادي المضادة لسياسة عبد الناصر. فقد بدأت الدولة في سحب يدها من ميدان بعد آخر، وبدأ النظام الجديد يحل اليمينيين محل اليساريين، في إدارة صحيفة بعد أخرى، وفي إدارة المؤسسات الثقافية. ولم يضع هذا الانقلاب بالطبع حدًّا للظلم الواقع على المثقفين، وإنما غيَّر فقط نوع المظلومين.

* * *

تسلم أنور السادات من جمال عبد الناصر في ١٩٧٠ تركة ثقيلة بلا شك: هزيمة ١٩٦٧ التي أدت إلى احتلال سيناء، وأعقب هذا الاحتلال والهزيمة ركود اقتصادي شديد زاد من الشعور بالإحباط بين الناس، مثقفين وغير مثقفين. وقد كان من الواضح أن الأزمة السياسية والاقتصادية سوف تطول، دون أن يكون من الواضح كيفية الخروج منها.

لم تكن شخصية أنور السادات تتمتع بصفات الزعامة التي كانت في شخصية عبد الناصر، ولكنه كان يتمتع بنوع من الدهاء والمكر لم يتوفر لا للرئيس السابق عليه ولا للتالي له.

كان موقف السادات من المثقفين المصريين مختلفًا أيضًا عن موقف عبد الناصر وحسني مبارك منهم. لم يكن أيٌّ من الرؤساء الثلاثة هو نفسه «مثقفًا» بمعنى الكلمة، ولكن عبد الناصر كان يحمل للمثقفين احترامًا أكبر مما كان يحمله لهم الرئيسان التاليان. كان عبد الناصر قليل الصبر على النظريات والأيديولوجيات، ولكنه لم يكن يستهين بأصحابها، إذ كان يعرف قدر الأفكار في تشكيل وعي الناس والسياسات على السواء. كان عبد الناصر نفسه يطيل التفكير، ولا يضيق بالحوار أو ينشغل بصغائر الأمور، بينما كان السادات يقع بسهولة في إغراءات الحياة اليومية

ومظاهرها، ويفضل جلسات السمر على الحوارات مع المثقفين، هذه الحوارات التي كانت مما يستثقله حسني مبارك بشدة، لأسباب يعود بعضها لما يجده من صعوبة في متابعتها.

كان من بين ما ورثه السادات من عبد الناصر أيضًا، من تركة اعتبرها ثقيلة، مثقفون يساريون يؤمنون بضرورة أن تلعب الدولة دورًا كبيرًا في الاقتصاد، ووطنيون معادون لإسرائيل وللسيطرة الأمريكية، وبعضهم يولي أيضًا أهمية كبيرة للتقارب العربي والقومية العربية. فما الذي يمكن أن يفعله السادات مع هؤلاء وقد قرر أن يتخذ مسارًا مختلفًا عن مسار عبد الناصر في كل هذه الأمور؟

ذلك أن السادات، على الرغم من أنه كان يكرر في تصريحاته أنه يسير في المسار نفسه الذي خطه عبد الناصر، أخذ يفعل العكس بالضبط، وعلى الأخص في أعقاب نجاح الجيش المصري في عبور قناة السويس في أكتوبر ١٩٧٣. تندر المصريون بهذه التصريحات وقالوا إن السادات ربما كان يسير فعلًا على خط عبد الناصر ولكنه يسير عليه ومعه «أستيكة» (أو ممحاة). فقد خرج السادات بانتظام مدهش على خطوط عبد الناصر الأربعة الرئيسية: في السياسة الاقتصادية، والسياسة العربية، وفي علاقة مصر بإسرائيل، وبالولايات المتحدة. رفع السادات (على العكس من عبد الناصر) شعار الانفتاح الاقتصادي (وسحب يد الدولة من الاقتصاد)، وشعار «مصر أولًا» (بدلًا من القومية العربية)، وشعار «السلام مع إسرائيل» (من قبل استعادة الفلسطينيين حقوقهم المفقودة)، والتفاهم التام (إلى درجة التبعية) مع الولايات المتحدة.

كان من الطبيعي أن تثير هذه التحولات الحادة درجة عالية من السخط والغضب لدى معظم المثقفين المصريين، سواءٍ كانوا يؤمنون بالاشتراكية أو القومية العربية أو رافضين للصلح مع إسرائيل أو للتبعية للولايات المتحدة. وقد اتسم تعامل السادات مع كلٍّ من هذه الطوائف من المثقفين بمزيج من العنف والخبث والدهاء، كما استخدم في تصريحاته الرسمية عن المثقفين كثيرًا من التعبيرات غير اللائقة التي لم يستخدم مثلها قط لا عبد الناصر ولا مبارك. فوصف مثلًا واحدًا من أكبر أدبائنا بـ«الشيخ المنحرف»، وقال إنه رمى واحدًا منهم في السجن «مثل الكلب»،

ووصف المثقفين المعارضين عمومًا بـ«الرزالة»، وهددهم جميعًا بأن ديمقراطيته «ذات أنياب»، وأنه سوف «يفرمهم»، إلخ.

لم ينجح عبور الجيش قناة السويس في ١٩٧٣، لفترة طويلة، في تهدئة خواطر المثقفين المصريين، إذ سرعان ما تبين أن المكسب العسكري تلته تنازلات سياسية خطيرة، من اتفاقيات فض الاشتباك، إلى استقبال للرئيس الأمريكي «نيكسون» يشبه استقبال الفاتحين، إلى هجوم متتالٍ على الدول العربية المعارضة لهذه السياسة ووصف شعوبها بـ«الأقزام»، إلى انفتاح بلا ضابط ولا حماية للصناعات المصرية، إلى توقيع اتفاقية السلام مع إسرائيل في ١٩٧٩.

بدا المثقفون المصريون كأنهم قد أصابتهم صاعقة، فلم يدروا ماذا يصنعون أو أين يذهبون. أخذ بعضهم متاعه وهاجر إلى بلد عربي أو أوروبي، فذهب البعض إلى العراق حيث رحب بهم صدام حسين، وبعضهم إلى الكويت حيث قاموا بالتدريس في الجامعة أو اشتغلوا في بعض المؤسسات الحكومية أو الصحفية هناك، أو إلى باريس حيث رحب بهم الاشتراكيون الفرنسيون، أو إلى لندن حيث استكتبتهم بعض الصحف الخليجية، أو وجد بعضهم لنفسه وظيفة في هيئة دولية. ولكن السفر لم يكن متاحًا للجميع، بسبب السن، كما لم يكن هو السلوك الأمثل في نظر البعض الذين أصروا على الاستمرار في النضال من داخل الوطن مهما كانت النتائج. من هؤلاء من استمر يكتب قصصًا رمزية أشبه بالألغاز (كنجيب محفوظ)، أو ترك الأدب نهائيًّا وكتب مقالات سياسية قائلًا إنه لا يمكن أن يكتب قصصًا وروايات وبيته يحترق (كيوسف إدريس)، ومنهم من أغلق عليه باب بيته ورفض الخروج منه واستقبال أحد فيه (مثل جمال حمدان). ولكن استمر رجال من نوع فتحي رضوان وحلمي مراد يكتبون المقالات النارية في نقد سياسة الحكومة في كل هذه الاتجاهات الأربعة، وتبنى بعض المعارضين الخطاب الإسلامي، بعد تفسيره تفسيرًا يساريًّا ووطنيًّا، في الكتابة في نقد النظام (مثل عادل حسين وحسن حنفي).

لم يجد أنور السادات من المثقفين من يمكن الاستعانة به إلا نوعًا باهتًا من المثقفين ممن عرفت عنهم ميول شخصية كميول السادات نفسه (مثل

رشاد رشدي الذي قيل إنه عاون السادات معاونة كبيرة في كتابة سيرته الذاتية: «البحث عن الذات»)، أو بعض اليساريين القدامى الذين رأوا في سياسات السادات حكمة لم يرَها غيرهم (فكتب لطفي الخولي يمتدح ما سماه «مدرسة السادات السياسية») أو بعض الدعاة الإسلاميين الذين يفسرون الدين تفسيرًا لا يتعارض مع رغبات الحاكم، حتى ولو أدى إلى تغذية الفتنة الطائفية (مثل أحاديث الشيخ متولي الشعراوي في التلفزيون).

كان من الممكن أن يستمر نظام السادات مستندًا إلى هذا النوع من المثقفين دون أن يخشى خطرًا من بقية المثقفين، لولا ما اعتراه من خوف مستطير عندما شعر في صيف ١٩٨١، ببدء تنكر الولايات المتحدة له، بعد زيارة له لأمريكا، فاستشعر الخطر من أن تنقلب عليه الإدارة الأمريكية، بل وقد تدبر له ما يطيح به، فعاد من أمريكا لتنفيذ عملية اعتقالات واسعة لا أظن أن المثقفين المصريين عرفوا مثيلًا لها من حيث شمولها اليساري واليميني، المسلم والقبطي، الرجل والمرأة، إلخ، وهي اعتقالات سبتمبر ١٩٨١ الشهيرة، والتي لم تستمر أكثر من أسابيع قليلة إذ حدث اغتيال السادات في ٦ أكتوبر ١٩٨١، الذي أدى إلى الإفراج عن المثقفين، بمختلف اتجاهاتهم، واستقبال الرئيس الجديد لهم في قصره مواسيًا. ولكن سرعان ما عادت محنة المثقفين المصريين من جديد، بعد أشهر قليلة من بداية حكم الرئيس الجديد.

* * *

كان من الغريب أن يظل حسني مبارك رئيسًا لجمهورية مصر لمدة تكاد تصل إلى ثلاثين عامًا، على الرغم من كل ما مر بمصر والعالم من تطورات مهمة وأحداث جسام، كان من المناسب أن يتغير خلالها رئيس الجمهورية أكثر من مرة.

لقد تسلم حسني مبارك الحكم ولم يكن قد مضى أكثر من عام على تسلُّم الرئيس «ريجان» الحكم في أمريكا، وبعد عامين فقط من صعود «مسز تاتشر» إلى الحكم في بريطانيا، أي لم يكن عهد الليبرالية الجديدة قد أحدث أثره بعد. وكان الاتحاد السوفيتي لا يزال في عنفوانه، ولم نكن سمعنا بعد عن «جورباتشوف» أو سياسة «البيريسترويكا»، التي أراد بها «جورباتشوف» أن ينقذ الاتحاد السوفيتي من

السقوط. ناهيك عن سقوط حائط برلين، ثم سقوط دولة شيوعية بعد أخرى، بما فيها الاتحاد السوفيتي نفسه.

خلال عهد مبارك، قام صدام حسين بالهجوم على الحكم الإسلامي الجديد في إيران، ثم هجم على الكويت واحتلها وانسحب منها، وانقلبت أمريكا من صديقة لصدام حسين إلى عدوة، ومبارك ما زال في الحكم. عندما جاء مبارك إلى الحكم كانت الحرب الأهلية اللبنانية ما زالت محتدمة، والملك حسين كان يحكم الأردن، وحافظ الأسد يحكم سوريا. ثم حدثت أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، ومبارك لا يزال في الحكم، فشهد صعود حركة «مكافحة الإرهاب»، وتوجيه السهام إلى العرب والمسلمين بدلًا من الشيوعيين. هكذا جاء الرئيس «ريجان» وذهب، والرئيس «بوش الأب» وذهب، والرئيس «كلينتون» وذهب، ثم الرئيس «بوش الابن» وذهب، كل هذا وحسني مبارك قابع في مكانه. فالرؤساء والملوك يأتون ويذهبون إلا هو. فيا له من رجل!

ولكن هناك في رأيي شيء لا يقل غرابة عن ذلك، وإن كنت لم أقرأ أو أسمع لأحد يعلق عليه أي أهمية، وهو أن مجيء حسني مبارك إلى الحكم، كنائب للرئيس أولًا ثم كرئيس للجمهورية، جاء بطريقة المصادفة البحتة، وكان مفاجأة له هو شخصيًّا. وقد عبر هو نفسه في حديث تلفزيوني مهم أجراه قبل ثورة يناير بفترة قصيرة، عن مدى دهشته عندما عرض عليه منصب نائب الرئيس، وكان أقصى ما يمكن أن يطمح إليه (إذا لم تخني ذاكرتي عما قاله في هذا الحديث) أن يصبح سفيرًا في دولة محترمة مثل إنجلترا!

ألا يجب أن يتعجب أي مصري محب لوطنه من أن يكون هذا هو حال هذا الوطن؟ أن يعين رجل عن طريق الصدفة المحضة، كنائب لرئيس الجمهورية، ثم يتحول إلى رئيس للجمهورية دون أن يسعى إلى هذا المنصب أو ذاك، أو أن يكون أيهما جزءًا من طموحاته وآماله في أي وقت من الأوقات، بل وحتى دون أن يظهر منه أنه يشعر بالارتياح بالوجود في هذا المنصب أو ذاك، ويظل يكرر في تصريحاته، لعدة شهور بعد توليه الرئاسة أنه «لا يريدها» (أي هذه الوظيفة) وليتقدم من يريد أن يشغل المنصب بدلًا منه على الرحب والسعة، ثم يظل رئيسًا للجمهورية بعد

هذا لمدة ثلاثين عامًا، ولا يترك المنصب إلا بخروج عدة ملايين من الناس في الشوارع والميادين، فلم يستجِب لرغبتهم إلا مضطرًّا، وبعد عدة محاولات فاشلة من جانبه للاستمرار في منصبه.

* * *

ما الذي يمكن أن نتوقع أن تكون عليه العلاقة بين رئيس للجمهورية جاء واستمر في منصبه على هذا النحو، وبين المثقفين؟

كان من الواضح من البداية (واستمر الأمر كذلك طوال فترة حكمه) أنه رجل ليس سياسيًّا بطبعه، بل ولا حتى يميل إلى السياسة أصلًا، ناهيك عن الميل إلى اتخاذ موقف من الخلافات الأيديولوجية والفكرية. لهذا السبب (وغيره) ظللت أعتقد طوال هذه الثلاثين عامًا أن القرارات المهمة التي تصدر باسمه، أو باسم رئاسة الجمهورية، ليس هو صاحبها في الحقيقة. لم يكن هذا هو الحال في عهد عبد الناصر (الذي كان شخصًا مختلفًا تمامًا)، ولا كان كذلك في عهد السادات، الذي كانت السياسة في نظره أقرب إلى المنافسة الشخصية بينه وبين مراكز أخرى للقوة، منها إلى اختلاف أيديولوجي أو فكري.

كان لا بد أن يبدأ حسني مبارك عهده بتهدئة المثقفين الذين كان السادات قد أغضبهم غضبًا شديدًا وأغلق صحفهم واعتقل عددًا كبيرًا منهم. فقد انتهى حكم السادات، كما رأى حسني مبارك بعينيه وسمع بأذنيه، إلى مقتله برصاص أطلقه أشخاص زعموا أن رفضهم للسادات يقوم على اختلاف فكري وعقائدي. بدأ حسني مبارك بعقد المؤتمر الاقتصادي الشهير في فبراير ١٩٨٢، الذي دعا فيه كبار الاقتصاديين المصريين، من مختلف الاتجاهات الفكرية، لتقديم النصح فيما يجب أن تكون عليه السياسة الجديدة للإصلاح الاقتصادي. وقد أخذ هؤلاء الاقتصاديون الكبار المهمة الموكولة إليهم مأخذ الجد (كما يتضح من المناقشات والتوصيات التي تقدموا بها). ولكن معاوني الرئيس لم يكن في نيتهم بالمرة أن يأخذوا هذا العمل مأخذ الجد، فانتهزوا أول فرصة ممكنة لإنهاء الاجتماعات، وتقديم الشكر للاقتصاديين على جهدهم، ووعدوهم بدعوتهم من جديد لمواصلة الحوار، وهو ما لم يحدث قط.

لم يمض عام (أو أكثر قليلًا) حتى اتضحت طبيعة الوظيفة الجديدة التي يُناط بالنظام الجديد القيام بها. لقد وصف حسني مبارك نفسه مرة بأنه لا يميل إلى سياسة «الصدمات الكهربائية» التي اتسم بها عهد السادات. وكان هذا الوصف صحيحًا تمامًا، ولكن التفسير الحقيقي له هو أنه بعدما فعله السادات في السنوات العشر التي حكم فيها مصر بعد عبد الناصر، مما استلزم بالفعل إحداث الكثير من «الصدمات الكهربائية»، لم تعد هناك حاجة للقيام بأي صدمة كهربائية أخرى. لقد فكَّك السادات نظام عبد الناصر في مفاصله الأربعة: فتح باب الاقتصاد على مصراعيه دون أي ضابط بعدما فرضه عبد الناصر للاقتصاد من حماية، وتخلى عن فكرة القومية العربية، واستبدل بها صلحًا مع إسرائيل وتبعية للولايات المتحدة الأمريكية. فما الذي بقي لحسني مبارك أن يفعله إلا أن يواصل السير في طريق السادات نفسه؟

أذكر جيدًا ما قاله لي الصحفي النابه الراحل الدكتور لطفي عبد العظيم، الذي كان رئيسًا لتحرير مجلة «الأهرام الاقتصادي»، بعد مرور أشهر قليلة على تولي حسني مبارك الحكم. كان لطفي عبد العظيم قد انتهز فرصة انتهاء حكم السادات وفتح أبواب مجلته للمثقفين الغاضبين على سياسته، اقتصاديًّا وسياسيًّا، مما اعتبره كثيرون عملًا شجاعًا، إذ لم يكن قد اتضح بعدُ الاتجاه الذي سوف يتبناه نظام حسني مبارك. قال لي: إن صحفيًّا كبيرًا، أقرب منه بكثير إلى دوائر اتخاذ القرار في كواليس السلطة، نصحه بأن يكون أكثر هدوءًا، وألا يتسرع في التعبير عن مثل هذه المواقف الوطنية (الاستقلال الاقتصادي، ورفض التبعية للأمريكيين أو الإسرائيليين، واستعادة فكرة التضامن العربي) قائلًا له: «إن المافيا قد أحكمت سيطرتها على مبارك»، أي أن من كان يوجه دفة الحكم أيام السادات قد نجح (أو نجحوا) في الإمساك بدفة الحكم في ظل مبارك أيضًا. ومنذ ذلك الوقت، أي بعد أقل من سنة من اعتلاء مبارك الحكم، عادت محنة المثقفين المصريين، الذين لم يكن قد انقضى أكثر من عام على خروجهم من معتقلات السادات.

* * *

فقدت مصر خلال الأشهر القليلة الماضية عددًا من المشاهير في ميادين مختلفة من الحياة الثقافية، في الأدب والشعر والعلم والسينما والمسرح والكتابة السياسية.

وقد أحدث رحيلهم، كما هو متوقع، صخبًا شديدًا في وسائل الإعلام، من الثناء والتعبير عن الحزن، واشترك في ذلك كثيرون من أصحاب السلطة السياسية، فضلًا عن محاولات البعض اكتساب بعض الشهرة لأنفسهم عن طريق ذكر ما كان بينهم وبين هذا الفقيد أو ذاك من صلات حميمة ومودة.

ظاهرة المبالغة في التعبير عن الحزن، ظاهرة مصرية قديمة، نلاحظها في ولولة النساء عند الوفاة، حتى وإن لم تكن تربطهم بالفقيد علاقة وثيقة، بل وربما دون أي علاقة على الإطلاق. ولكن هذه الولولة في حياتنا الثقافية حديثة نسبيًّا. ليس من الصعب تبين أسبابها، ولكنها ظاهرة مؤسفة على أي حال، وتمثل نوعًا من أنواع التخلف والتدهور، يضاف إلى سمات أخرى تتسم بها حياتنا الثقافية منذ فترة.

ما زلت أذكر كيف كان تأبين علم من أعلام الأدب أو العلم أو الفن في الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي. أذكر كيف رثى الأدباء ونعت الصحافة رجالًا كالشيخ مصطفى عبد الرازق، أو إبراهيم المازني أو نجيب الريحاني، على سبيل المثال، فلا أتذكر مبالغات ممجوجة في الثناء، أو ذكر فضائل ومزايا مشكوك فيها، بل لم يكن كاتب التأبين يعتبر من الخطأ أن يذكر، حتى بعد وقت قصير من وفاة الرجل المشهور، بعض أخطائه أو عيوبه، ولكن في أدب. كان المبدأ الجميل «اذكروا محاسن موتاكم»، يفسر تفسيرًا عاقلًا، يميز بين الشخصية العامة والأشخاص العاديين، وكذلك بين نقد مجرد عن الهوى وبين مجرد التجريح والتشهير. كما أني لا أذكر إن كانت هناك منذ خمسين أو ستين عامًا، هذه الرغبة الشائعة الآن في التمسح بالمشاهير، والزعم بوجود علاقة حميمة مع الفقيد، لا وجود لها ولكن يصعب أيضًا إثبات عدم وجودها.

الظاهرة قبيحة لأكثر من سبب. فهي تنطوي على نوع من فساد الذوق الذي يسيء إلى كاتب الثناء، وإلى قارئه، وإلى الشخص الممدوح على السواء. وهي تنطوي أيضًا على تضليل من لا يعرف الحقيقة، بإيهامه بوجود ما لا وجود له، والإيحاء بأن الصفات الحميدة لا يمكن أن يقترن بها أي خطأ أو أي وجه من وجوه الضعف، فضلًا عما يشيعه هذا الصخب والتطبيل والتزمير من مناخ غير صحي يساعد على انتشار مختلف الأمراض في حياتنا الثقافية والسياسية.

هذه الظاهرة المؤسفة، الميل إلى التطبيل والتزمير في حياتنا الثقافية إلى ما يتجاوز الحد المعقول والمقبول، هي بلا شك جزء من اكتساح الغوغائية لحياتنا الثقافية نتيجة لما حدث في حياتنا السياسية من ناحية، ولنوع التعليم الذي يتلقاه الناس في المدارس من ناحية أخرى. وقد أدى هذا وذاك بوسائل الإعلام للاستسلام للسلطة وتملق الجماهير في الوقت نفسه. الظاهرة تؤكد ما قيل بحق من أن الأمية قد تكون أهون من التعليم السيئ، وأن نصف المتعلم قد يكون أسوأ وأخطر من الجاهل جهلًا تامًّا. هذا النوع من التعليم السيئ، أو من شبه التعليم، انتشر عندنا واستفحل لأسباب يطول شرحها، وكان من آثاره هذه الظاهرة المحزنة، ولكن من أسباب هذه الظاهرة أيضًا اختلاط السياسة بالثقافة اختلاطًا مذهلًا في حياتنا منذ منتصف القرن الماضي، فأصبح من الممكن جدًّا للكاتب أن يحظى بالشهرة والتطبيل والتزمير، ليس بسبب رضا الناس عنه، بل بسبب رضا السلطة، وأصبح الشرط الأساسي للنجاح الإعلامي ليس توفر الموهبة بل رضا المسؤولين السياسيين. واستُخدمت الجوائز الثقافية، حتى أعلاها مقامًا، لتدعيم هذا النجاح غير المستحق وكمادة إضافية للتطبيل والتزمير. فاختلط الحابل بالنابل، وأصبح من الصعب التمييز بين من نال الجائزة بسبب رضا الناس ومن نالها بسبب رضا السلطة. وكأننا قد قررنا أن نتنازل عن حقنا في إجراء التقييم الصحيح للموهوبين وغير الموهوبين، وتركنا هذه المهمة للتاريخ.

الفصل الخامس

الخطاب الديني

لم يكن يدور في ذهن طه حسين في عام ١٩٣٨، عندما كان يكتب كتابه «مستقبل الثقافة في مصر»، أن أحد الأخطار الكبرى التي تهدد هذا المستقبل هو خطر «التعصب الديني»، وعندما كتب عبد العظيم أنيس ومحمود العالم كتابهما «في الثقافة المصرية»، في عام ١٩٥٤، لم يكن هذا أيضًا أحد الأخطار التي يحذر منها الكتاب. لم يكن نمو ظاهرة الإسلام السياسي، غائبًا بالطبع عن هؤلاء الكتاب الكبار. في حالة طه حسين، كانت حركة الإخوان المسلمين قد تكونت قبل عشر سنوات، واستقطبت أعدادًا متزايدة من المتعلمين وغير المتعلمين خلال عقد الثلاثينيات (الذي كان عقدًا خصبًا لنمو الحركات السياسية). وفي الوقت الذي كان أنيس والعالم يكتبان فيه كتابهما كان الإخوان المسلمون قد دخلوا في صدام صريح مع جمال عبد الناصر. هذا صحيح، ولكن على الرغم من ذلك كان التيار السائد في الثقافة المصرية ما زال تيارًا مدنيًّا علمانيًّا ويجمع بين خصلتين جميلتين (يا ليتهما ظلتا مجتمعتين): احترام التراث الديني والأدبي واللغوي والخلقي، وفي الوقت نفسه احترام إنجازات الحضارة الحديثة في العلم والتكنولوجيا والتنظيم السياسي والاجتماعي. دعني أذكر مثالًا واحدًا لسيادة هذا التيار في الثقافة المصرية في الأربعينيات، ويكفي وحده للدلالة على ما أعنيه، وهو اكتشاف سيد قطب لعبقرية نجيب محفوظ وإشادته بها، وذلك قبل أن يحدث تحوله المعروف.

هذا التحول في مسار الثقافة المصرية، الذي اتخذ شكل انقسام حادٍّ بين التيار

المدني العلماني، والتيار الديني المتعصب، لم يكن إذن قد بلغ درجة خطيرة في منتصف الخمسينيات. فمتى اتضح هذا الانقسام؟ وما العوامل التي أدت إلى اشتداد حدته؟ وهل كان حقًّا تطورًا بريئًا ناتجًا عن التطور الطبيعي لظروف المجتمع المصري، أم كان وراءه المستفيدون منه والدافعون إليه؟

كلنا يوافق بشدة على وصف الشعب المصري بأنه «شعب متدين»، ولكن الظاهرة التي أتكلم عنها الآن ليست ظاهرة تحول شعب غير متدين أو ضعيف الإيمان إلى شعب متدين أو قوي الإيمان. هل كان ظهور دعوة «التكفير والهجرة» في السبعينيات دعوة حقًّا إلى العودة من الكفر إلى الدين؟ وهل كانت الاعتداءات المتعاقبة على السياح طوال الأربعين عامًا التالية دعوة موجهة إلى شعب غير متدين للعودة إلى الدين؟ وهل كان قتل رئيس الجمهورية في الثمانينيات دعوة من هذا القبيل أيضًا؟ وكذلك قتل فرج فودة أو الاعتداء باسم الدين على نجيب محفوظ، إلخ؟ في الوقت نفسه اتجه الإعلام إلى فتح أبوابه، أكثر فأكثر، لدعاة دينيين لم يتورعوا في كثير من الأحيان عن إقحام تفسيرات غير عقلانية للدين بل وعن إثارة مشاعر عدائية ضد أصحاب الديانات الأخرى، بينما أُغلقت أبواب التلفزيون (أكثر وسائل الإعلام شعبية) أمام أصحاب التفسيرات العقلانية للدين. فهل كان هذا أيضًا صحوة دينية وتحول من الكفر إلى الإيمان؟

* * *

لقد قُدمت تفسيرات عديدة لتفسير تلك القوة الخارقة التي اكتسبها فجأة التيار المسمى «الإسلام السياسي» أحيانًا، و«الحركات المتطرفة» أحيانًا، أو «الإرهابية» أحيانًا أخرى. قيل إن الهجرة إلى الخليج جلبت «ثقافة جديدة» للبلاد المهاجَر منها، فأحلت التفسيرات الوهابية للدين محل التفسيرات الأقل تشددًا والأكثر تسامحًا. ولكن هذا وإن كان يصلح تفسيرًا لبعض الممارسات الشكلية (كتغيير شكل الرداء أو استخدام تعبيرات دينية في بداية الخطب والمراسلات، إلخ)، فلا يصلح في رأيي لتفسير تغير كبير في طريقة التفكير، بل لا بد له من عوامل نبتت في المجتمع نفسه الذي يتبنى مثل هذه التغيرات.

ذُكر أيضًا تأثر الحراك الاجتماعي السريع الذي أحدثته التطورات الاقتصادية

والاجتماعية التالية لثورة ١٩٥٢، ثم الهجرة والإنتاج، وما أحدثاه من تغيرات في المراكز النسبية للشرائح الاجتماعية المختلفة، وما خلقاه من طموحات مفرطة لدى البعض للصعود الاجتماعي، من ناحية، ومن شعور بالإحباط والإخفاق لدى من عجزوا عن تحقيق هذا الصعود، من ناحية أخرى. ذُكر أيضًا أثر التغريب السريع الذي أتى مع الانفتاح وما أحدثه من ردود فعل تقاومه بالتطرف في الناحية الأخرى. وقيل أيضًا إن تدهور مستوى التعليم ومستوى الإعلام له أثر في تشجيع نمو حركات تفسر الدين تفسيرات بعيدة عن العقلانية. بل قُدم أيضًا تفسير «أيديولوجي» بحت، إذ قيل إنه ثبت بعد هزيمة ١٩٦٧ أن مصر جربت كافة الأيديولوجيات وفشلت: الليبرالية والاشتراكية والقومية العربية، فلم يبق إلا الأيديولوجية القائمة على الدين، والتي لم تُعط فرصتها للتطبيق بعد.

* * *

مهما كان نصيب أيٍّ من هذه التفسيرات من الصحة، فإني لا أستطيع أن أعفي الدولة الرخوة في عهدَي السادات ومبارك من المسؤولية عن نمو هذه الحركات المتطرفة. إن لـ«رخاوة» الدولة مظاهر عديدة في ميدان الاقتصاد، وفي مواجهة الأعداء الخارجيين، وفي مواجهة الفساد، إلخ، ولكن من مظاهرها أيضًا ما فعلته الدولة (وما لم تفعله) طوال عهدَي السادات ومبارك إزاء هذه الحركات المتطرفة.

لقد قيل (بحق في رأيي): إن السادات شجع عن عمد نمو هذه الحركات، بل ومدها بالسلاح أحيانًا، من أجل ضرب المعارضة اليسارية والناصرية لحكمه. وقيل: إن نظام مبارك رأى في نمو هذه الحركات وخطر استيلائها على الحكم، عذرًا يمكن استخدامه للدفاع عن بقائه في الحكم، ويخيف به كارهي هذه الحركات في الداخل والخارج. وأعتقد أن نظام مبارك استخدم بالفعل هذا الخطر كسلاح ضد خصومه، مما جعله من بين المسؤولين عن تفاقم ظاهرة التطرف الديني. ولكني أريد أن أضيف إلى هذا وذاك ملاحظتين مهمتين:

الأولى: أن القوى الخارجية (العظمى والأقل عظمة) التي أيدت نظامي السادات ومبارك، ودعمتهما بالأموال والعتاد، تشترك أيضًا مع هذين النظامين في تحمل المسؤولية عن نمو هذه الحركات، ومن ثم إفساد الحياة السياسية والثقافية في مصر.

إني لا يمكن مثلًا أن أتعاطف مع ما تذرفه هذه القوى الآن من دموع على ضحايا الإرهاب هنا وهناك، أو مع ما تعبر به من أسف عن ظهور جماعة مثل «داعش» بعد أن فعلت هذه القوى ما فعلته لدعم نظم سياسية في بلادنا كانت تفعل كل شيء من شأنه أن يساعد على نمو هذه الحركات.

والملاحظة الثانية: أني أتذكر بأسف عميق مختلف الأمثلة التي كان يمكن أن يضع فيها نظاما السادات ومبارك حدًّا لنمو هذه الحركات ففعلا العكس بالضبط. من ذلك ما أظهرا من تهاون مخزٍ في منع الاعتداء على أرواح وممتلكات الأقباط، أو في منع التشهير ببعض الكتاب والمفكرين الذين اتخذوا موقفًا جريئًا وصريحًا ضد هذه الحركات. إني أتذكر بأسف عميق مثلًا ما تعرض له مفكر مثل نصر حامد أبو زيد وزوجته من اضطهاد وتشريد لتعبيره عن موقف معارض لهذه الحركات، فلم تحرك الدولة المصرية في عهد مبارك إصبعًا لمساندته وإنقاذه. كم كان من السهل على سكرتير صغير في رئاسة الجمهورية أن يتصل بمسؤول في الجامعة لإنهاء العبث الذي تعرض له الرجل وانتهى بصدور حكم بتطليقه من زوجته، ثم بتشريدهما خارج الوطن.

ها هي تهمة أخرى يمكن أن توجه لنظام حسني مبارك إذا شئنا أن يخضع هذا النظام للتقييم الصحيح، وهي تهمة إفساد الحياة الثقافية في مصر، مما يصعب جدًّا في رأيي أن يصدر فيها حكم بالبراءة.

* * *

أنا مدين لـ«إذاعة الأغاني» ببعض الأوقات السارة جدًّا، إذ أسمع فيها من حين لآخر أغاني جميلة لم أسمعها منذ أربعين أو خمسين سنة أو أكثر، فتعيد إليَّ شبابي وصباي ولو لبضع دقائق. كما اكتشفت فيها أصواتًا جميلة جديدة عليَّ (وإن كانت قد اكتشفها الناس قبلي بعشرة أو عشرين عامًا).

ولكني أتذكر بوجه خاص يومًا استمعت فيه إلى شيء أثار فيَّ حنينًا شديدًا إلى أيام جميلة مرت بمصر والمصريين، كما أثار في ذهني تساؤلات مليئة بالشجن.

كان ذلك اليوم هو الخميس الأول من الشهر، والوقت قبيل منتصف الليل، وإذا بالمذيع يقول: إن «إذاعة الأغاني» سوف تذيع في الخميس الأول من كل شهر

تسجيلًا لأغانٍ لأم كلثوم غنتها في حفلاتها الشهرية (أيضًا في الخميس الأول من كل شهر)، ولم يسبق إذاعتها قط مُنذ غنتها أم كلثوم منذ نصف قرن أو أكثر. وإذا بي أسمع تسجيلًا بديعًا لأغنية «رباعيات الخيام»، كما غنتها أم كلثوم في ٦ مايو ١٩٥٤، في «مسرح الأزبكية»، وكان يومًا من أيام رمضان.

أغنية «رباعيات الخيام» من أجمل ألحان السنباطي في نظري (أو في أذني)، ولديَّ تسجيل لها لم أسمعه منذ أكثر من عشرين عامًا، ولكن أن أسمعها كما غنتها أم كلثوم وهي في قمة مجدها، وصوتها في أجمل حالاته، فهذه كانت المفاجأة السارة. من أين أتى إذن الشجن والحزن؟

سمعت كلمات الأغنية بمعانيها الجميلة، وبترجمة أحمد رامي الموفقة جدًّا، ووصلتني تعبيرات الناس عن حماسهم لأم كلثوم بالتصفيق الحار والهتاف كالعادة، ولكني أيضًا لاحظت حماسهم لأبيات لا يمكن أن يقبلها الذوق المصري السائد الآن.

الأبيات تحض الناس على حب الحياة والتمتع بها، وتعتبر حرامًا أن يرى المرء الشيء الجميل فلا يذوقه ولا يعبر عن فرحه به، فتقول مثلًا:

واغنم من الحاضر لذاته
فليس في طبع الليالي الأمان
غد بظهر الغيب واليوم لي
وكم يخيب الظن في المقبل
ولست بالغافل حتى أرى
جمال دنياي ولا أجتلي

وتقول إنه لا يصح أيضًا أن يرى المرء الوجه الجميل فلا يقع في حبه أو لا يصرح بهذا الحب:

القلب قد أضناه عشق الجمال
والصدر قد ضاق بما لا يقال
يا رب هل يرضيك هذا الظمأ
والماء ينساب أمامي زلال

أولى بهذا القلب أن يخفقا
وفي ضرام الحب أن يحرقا
ما أضيع اليوم الذي مر بي
من غير أن أهوى وأن أعشقا

كيف كان من السهل على الجمهور المصري أن يتجاوب إلى هذه الدرجة مع مثل هذا الكلام منذ أكثر من ستين عامًا، ولم يعد يستطيع ذلك الآن؟ لماذا كل هذا التشدد والتجهم، والإصرار على حرمان النفس والناس من متع الحياة؟

القصيدة تنتهي بطلب المغفرة من الله، وتغني أم كلثوم هذا بخشوع وبنغم رائع للسنباطي:

إن لم أكن قد أخلصت في طاعتك
فإني أطمع في رحمتك
وإنما يشفع لي أنني
قد عشت لا أشرك في وحدتك
تُخفي عن الناس سنى طلعتك
وكل ما في الكون من صنعتك
فأنت محلاه وأنت الذي
ترى بديع الصنع في آيتك
إن تفصل القطرة من بحرها
ففي مداه منتهى أمرها
تقاربت يا رب ما بيننا
مسافة البعد على قدرها
يا عالم الأسرار علم اليقين
يا كاشف الضر عن البائسين
يا قابل الأعذار عدنا إلى
ظلك فاقبل توبة التائبين

فلماذا كان المصريون قادرين منذ أكثر من ستين عامًا على تصور الله على هذا

النحو البديع: لا نهاية لغفرانه ورحمته، بدلًا من التصور الشائع الآن، وكأن العقاب أسرع بكثير من الرحمة؟

* * *

بدا لي أن وضع السؤال على هذا النحو قد يفتقر إلى الدقة. فالمصريون ليسوا شيئًا واحدًا، حتى وإن أجمعوا كلهم تقريبًا على حب أم كلثوم، وحرصوا جميعًا على الاستماع إليها. والذين كانوا يذهبون إلى حفلات أم كلثوم الشهرية، ويصفقون لها وللكلام الذي تغنيه بكل هذا الحماس، كانوا ينتمون إلى طبقة متوسطة حظيت بدرجة معقولة من التعليم، والتعليم أيامها كان أرقى بكثير منه الآن. كما أنها كانت أيضًا طبقة غير «متشنجة»، لأنها كانت راضية عن حالها، وعن نفسها، وليس لها تطلعات مبالغ فيها للصعود، وتعذبها بالنهار والليل، ومخاوف شديدة من أن يتدهور حالها لتنضم من جديد إلى الطبقة الدنيا. باختصار كانت هذه الطبقة تفهم الدين هذا الفهم الراقي لأنها هي نفسها كانت «طبقة راقية» (على الرغم من أن هذا الوصف كان يطلق فقط، في ذلك الوقت، على الطبقة الأعلى دخلًا). نعم، كانت الطبقة الوسطى في مصر منذ أكثر من ستين عامًا «راقية» بالمعنى الأخلاقي والذهني، ومن ثم كانت هي نفسها مستعدة للتسامح والغفران، ومستعدة للإقبال على متع الحياة دون إسراف، ولا تصر على حرمان نفسها وحرمان غيرها من هذه المتع المشروعة. وطبقة لها هذه الصفات الخلقية والذهنية، مستعدة أيضًا لفهم الدين بمعنى الغفران والتسامح، وليس بمعانٍ تؤكد على العذاب والعقاب.

* * *

اقتنعت بهذا التفسير لما حدث من تغير في موقفنا من «رباعيات الخيام»، وشعرت بالأسف لما حدث، ولكني لم أفقد الأمل قط في قدرتنا على تصحيح الخطأ. إني لا أقصد بالطبع «استعادة الزمن الجميل»، فالذي مضى لا يعود، ولكني أقصد أن الطبقة الوسطى المصرية ليست عصية على الإصلاح، وإن كان الإصلاح لا يتم في رأيي بإلقاء المواعظ، وترديد القول بأن الإسلام الصحيح هو كذا وليس كذلك. فالإنسان سيظل يفهم الدين دائمًا في الحدود التي يسمح له بها «استعداده النفسي». وتغير هذا الاستعداد النفسي لا يتم بإلقاء المواعظ بل بأشياء أخرى: تلبية

الحاجات الضرورية جزء منها، وتحقيق العدل في معاملة الناس جزء آخر منها، والشعور بالاطمئنان إلى ما يمكن أن يأتي به المستقبل لي ولأولادي جزء ثالث. وأثناء العمل لتحقيق هذا، لا بأس من الارتقاء بحالة التعليم أيضًا، بل ولا ضرر من إلقاء بعض المواعظ بين الحين والآخر، بشرط أن تأتي من وجوه سمحة ومبتسمة.

* * *

لم تعد سني تسمح لي بأن أحتفل بشم النسيم على النحو الذي كنت أحتفل به في الماضي. فلم يُتَح لي في هذا العام أن أرى المحتفلين به إلا من نافذة سيارتي التي اجتزت بها ذلك الشارع الجميل الذي يفصل بين الحديقة التي تضم متحف مختار، وبين أرض المعارض التي تضم دار الأوبرا، ثم ميدان سعد زغلول، فكوبري قصر النيل.

اضطررت لحسن الحظ إلى تهدئة السير من كثرة السيارات من ناحية وكثرة الناس الذين يحاولون العبور من رصيف إلى آخر.

كان الوقت قبيل المغرب، والجو بديعًا، والأعداد الغفيرة من الناس تتكون كلها تقريبًا من عائلات، الرجال والنساء فيها يجرُّون وراءهم أو يحملون أطفالًا، والنساء كلهن تقريبًا محجبات. كان هناك شبان وشابات، خطيب أو صديق يمسك بيد خطيبته أو صديقته، أو مجموعة من الشباب الذكور مستندين إلى سور الكوبري ومستغرقين في الضحك، يأملون على الأرجح في أن تلتفت إليهم بعض الفتيات السائرات، بل وربما حظوا من إحداهن بابتسامة، أو منهمكين في التقاط الصور. كانت البهجة عامة، والسرور واضحًا على جميع الوجوه، خاصة الأطفال، الذين ضمنت أنهم نادرًا ما يحظون بمثل هذا الاجتماع لعائلاتهم كلها، بمن في ذلك الأب الذي يستطيع اليوم الخروج معهم في إجازة، وقد قرر أن اليوم جدير بأن ينفق فيه على أولاده أكثر مما ينفقه في أيام أخرى. لا عجب إن كثر باعة البالونات وغزل البنات والبطاطا، إلخ.

الغالبية العظمى ممن رأيت في تلك الفترة القصيرة من شم النسيم، كانوا ينتمون إلى طبقة اجتماعية محددة، نعرفها جميعًا، ليسوا بالطبع من سكان المباني المسورة وذات الحراسة الخاصة، ولا من مالكي السيارات، بل يتنقلون عادة

بالميكروباصات، ويركب بعضهم الموتوسيكلات ومعهم أحيانًا زوجاتهم بل وربما طفل صغير أيضًا. إنهم ليسوا طبعًا من علية القوم الذين لهم وسائل أخرى للاحتفال بالأعياد. ولا هم ممن بلغ بهم الفقر أو العجز ما يمنعهم من الخروج من بيوتهم أصلًا. هؤلاء الذين رأيتهم يكفيهم للشعور بالبهجة الخروج إلى مكان مفتوح، خاصة بجوار النيل، وفي جو جميل، فيرتدي الأطفال ملابس ذات ألوان زاهية وترضيهم أبسط المأكولات والمشروبات وتكفيهم طبلة صغيرة في مركب شراعي، أو في حديقة صغيرة أو حتى على النجيل وسط الشارع المزدحم بالسيارات.

هذه الطبقة أصبحت هي التي تكون غالبية الشعب المصري، على الرغم من أنهم نادرًا ما يقعون تحت نظر المسؤولين الكبار، بل ولا حتى مثقفينا الكبار. إنهم يملأون الشوارع والحدائق في مثل هذه الأيام فقط، وعلى الأخص في «شم النسيم» الذي يحض على الخروج من المنازل، ولا يفرض ما تفرضه الأعياد من واجبات من زيارة الأقارب وتبادل المعايدة، إلخ. شم النسيم له إذن في مصر كثير من سمات الاحتفال الحقيقي والابتهاج الذي لا تشوبه شائبة، ولا يشك المرء في أن المصريين سوف يستمرون في الاحتفال به في المستقبل، كما استمروا في الاحتفال به لمئات (وربما آلاف) من السنين.

في أسبوع شم النسيم نفسه خرج علينا بعض الأشخاص برأيين يصعب القول أيهما أسخف من الآخر. واحد يقول: إن الاحتفال بشم النسيم حرام، والآخر يدعو عددًا من النساء إلى الذهاب إلى ميدان التحرير، والوقوف فيه وهن يرتدين الحجاب، ثم يقمن بخلعه وإلقائه على الأرض في شبه مظاهرة لإعلان انتهاء عصر ارتداء الحجاب، كما فعلت هدى شعراوي وبعض زميلاتها منذ نحو مائة عام، عندما قمن بخلع البرقع الذي كان يغطي وجوههن، في دعوة إلى أن تخلع النساء المصريات مثلهن البرقع أو النقاب. كان كلا الرأيين من النوع الذي لا يحتاج إلى تفكير طويل لرفضه، ولكن الذي يحتاج إلى بعض الجهد هو توضيح أسباب هذا الرفض.

كانت المناظر التي رأيتها في الطرقات وعلى امتداد كورنيش النيل، والتي وصفت بعضها حالًا، كافية للتدليل على رفض المصريين لكلا الرأيين، فهم يحتفلون ويبتهجون ابتهاجًا حقيقيًّا بشم النسيم، ولكنهم هم أنفسهم الذين يعمرون

المساجد ويتلون القرآن ويوبخون أي شخص يرتكب عملًا مما يعتبرونه معاصي حقيقية، إذن فإنهم لا يمكن أن يتفقوا مع من يعتبر الاحتفال بشم النسيم حرامًا أو معصية، والغالبية العظمى من النساء منهم، وعلى اختلاف أعمارهن، باستثناء البنات الصغيرات، محجبات. ولكن رأيت كثيرات منهن يتكلمن ويضحكن مع شباب في مثل أعمارهن، ولا يبدو أنهم جميعًا من أفراد عائلاتهن.

إنهن إذن، أو كثيرات منهن، لا يرين في ارتداء الحجاب ذلك العائق العظيم الذي يقيد حريتهن، كما يتصور صاحب الرأي الذي ينادي النساء بالقيام بمظاهرة لخلعه.

الشعب المصري قام بمظاهرة إذن، في يوم شم النسيم، لإعلان رفضه لكلا الرأيين: رفض اعتبار شم النسيم حرامًا، ورفض خلع الحجاب، فما الذي يا ترى يمكن أن يكون قد أدى بصاحب الرأي أو ذاك للوقوع في أحد هذين الخطأين الجسيمين؟ من المؤكد أولًا أن كلًّا منهما لم يبذل الجهد الكافي لفهم حقيقة الشخصية المصرية، أو تطور الظروف الاجتماعية في مصر في نصف القرن الماضي. فالذي يقول بأن الاحتفال بشم النسيم حرام، ويتوقع أن يصدقه المصريون ويتبعون رأيه، لا يعرف فيما أظن كيف استطاع المصريون طوال تاريخهم أن يوفقوا توفيقًا بديعًا بين التدين وبين حب الحياة. هذه موهبة لا أعرف شعبًا آخر استطاع أن يتفوق فيها على المصريين، وهي تتفق في رأيي مع ما يتسم به المصريون من حكمة. إن هذا الموقف هو موقف الشخص الحكيم الذي عرك الحياة وعركته، فعرف كيف يحكم على الأمور وأنواع السلوك بما تنطوي عليه في الحقيقة وليس بما يظهر منها للناس، ويقيم الناس طبقًا لنياتهم الحقيقية، وليس طبقًا لما يقولونه أو ما يرتدونه من ملابس. هذا النوع من الناس يكون عادة محبًّا للحياة والفرح، محبًّا للأطفال، شهمًا مع النساء، متسامحًا مع الغير، كارهًا للتشاؤم والتجهم، مبتسمًا عادةً ومحبًّا للضحك والنكتة.

ولكن صاحب هذا الرأي لا يدرك أيضًا أن استخدام المصريين لكلمة «حرام» هو في العادة للتعبير عن شيء مختلف تمامًا عما يُظن. ما أكثر ما سمعت منذ صباي كلمة «حرام» تستخدم لوصف سلوك يتسم بالقسوة أو موقف صعب يجلب الحزن والأسى، وليس بمعنى الخروج على قاعدة دينية أو مخالفة الشريعة. هناك طبعًا

هذا المعنى الأخير أيضًا، ولكن المصريين فيما أظن أكثر استخدامًا لكلمة «حرام» بالمعنى الدنيوي، من استخدامه بالمعنى الديني، أي أنهم بعبارة أخرى قد فهموا الدين هنا أيضًا بمعنى يتفق مع حبهم للحياة.

أما دعوة النساء إلى القيام بمظاهرة لخلع الحجاب بدعوة أن معظم النساء يرتدينه نتيجة لعملية قهر وإجبار من رجالهن، سواء كان الرجل أبًا أو زوجًا، فإنها تكشف عن عجز عن فهم العوامل الحقيقية التي أدت إلى انتشار الحجاب في مصر ابتداءً من أوائل السبعينيات. نعم هناك طبعًا بعض حالات الإجبار والقهر، ولكن الأسباب الحقيقية تعود في رأيي إلى ظواهر لا تنطوي على أي إجبار من جانب الرجل للمرأة، كاضطرار المرأة للخروج للعمل أو التعليم أو القيام بمهام كانت وقفًا على الرجل في الماضي، أو بسبب الهجرة أو التضخم، وتفضيل كثير من الرجال للمرأة العاملة، مع انتماء المرأة أصلًا لعائلات محافظة لم تتعود أن تساهم بناتها ونساؤها بهذه الأعمال. كل هذا دفع أعدادًا غفيرة من النساء في مصر إلى ارتداء الحجاب، دون أن ينطوي ارتداؤه بالضرورة على قهر أو إجبار من جانب الرجل. نعم الظروف الاجتماعية كثيرًا ما تكون قاهرة ولكن ليس بالمعنى الذي يتصوره صاحب هذا الرأي، وإلا كنا جميعًا رجالًا ونساءً، وفي مختلف البلاد، متقدمة أو متأخرة، مقهورين ومظلومين وفي حاجة جميعًا للقيام بمظاهرة في ميدان التحرير.

أستاذ جامعي يدرس تفسير الدين، يصدر على الملأ أحكامًا شديدة القسوة وبالغة الإهانة على ممثلة سينمائية مصرية مشهورة، وتتعلق بحياتها الخاصة.

مستشارة محترمة لرئيس الجمهورية، وهي أيضًا طبيبة وأستاذة جامعية، تعبر عن رأي مدهش في موضوع ختان البنات، متعارض مع ما استقر عليه رأي خبراء محترمين في الطب والدين، وفي الشرق والغرب. نعم، لقد قالت مثلهم إن ختان البنات عادة وليست عبادة، ولكن نسب إليها أيضًا القول بأن البنت التي لم تخضع لعملية الختان ناقصة الإيمان. فلما هب كثيرون احتجاجًا، نفت صدور هذا القول عنها، ولكنها استخدمت تعبير «مكرمة للبنت» في وصف الختان، وقالت إنها نصحت بألا تجرى عملية الختان قبل وصول البنت إلى سن الخامسة عشرة. من الواضح إذن أن الدكتورة الفاضلة مترددة بشأن الختان، أو أنها لا تريد أن تفصح

عن رأيها بصدده، على الرغم من أهمية الموضوع واحتلالها منصبًا يمكن أن يكون له أثر قوي في السياسة المتبعة بشأنه.

ثم قرأنا عن ضباط للشرطة يطالبون بأن يسمح لهم بإطلاق اللحية. فلما اعترض البعض على ذلك لأنه ينطوي على إعلان من جانب رجال رسميين يمثلون الدولة المصرية، عن انتمائهم لفريق من المصريين دون غيرهم، مما قد يثير شبهة التحيز في وظيفة تفترض الحياد التام في تطبيق القانون، أثيرت ضجة أن الضابط الملتحي يتبع سنة النبي الكريم، فكيف نمنعه من ذلك إذا أراد؟

ثم ثار الجدل حول اقتراض مصر من صندوق النقد الدولي، فكان احتجاج البعض على هذا القرض، ليس مدى نفعه أو ضرره لمصر، بل ما إذا كان سعر الفائدة (الذي لا يتجاوز ١,٥٪) حلالًا أم حرامًا، مع أن فقهاء يتمتعون باحترام وتقدير كاملين، في مصر وخارجها، أصدروا الفتاوى المتكررة، طوال المائة عام الماضية، بأن الربا ليس هو مجرد اقتضاء أي فائدة على القروض بل اقتضاء فائدة باهظة.

ثم سمعنا عن معاملة غليظة، أو التوعد بمعاملة غليظة، لمجموعة من الشباب يجتمعون بين الحين والآخر للغناء والرقص، بزعم أنهم يعبدون الشيطان.

أصبحنا إذن، في كل يوم جديد، نسمع أو نقرأ عن جدل من هذا النوع، تلتهب له العواطف ويكاد يغيب عنه العقل. وفي كل يوم جديد نتمنى أن ينتهي مثل هذا ونلتفت إلى أمور أكثر صلة بمشاكلنا الحقيقية، التي تتراكم وتشتد يومًا بعد يوم، وأن نتخذ إزاء هذه المشكلات مواقف عقلانية تحقق مصلحة المجتمع، ومن ثم لا يمكن أن تتعارض مع شرع الله، لأن شرع الله لا يمكن أن يتعارض مع ما يقضي به العقل أو يحقق مصلحة المجتمع، ونحن الآن في أعقاب ثورة جميلة كنا نستبشر بها خيرًا، ورفعت شعارات لا يمكن أن يختلف عليها اثنان عاقلان، كالحرية والخبز والكرامة الإنسانية، فلماذا يتحول الاهتمام والنقاش إلى أمور من هذا النوع؟

ولكن كل يوم جديد يأتينا بموقف من هذا النوع المدهش نفسه. يقوم بعض المتآمرين ضدنا بإنتاج فيلم سينمائي في الولايات المتحدة يتضمن إساءة للإسلام والنبي الكريم ويتجاوز حدود الأدب، ولكن يجمع كل من شاهده على أنه فيلم رديء للغاية فنيًّا وفكريًّا. فما هو التصرف العاقل في مثل هذه المواقف؟ هل هو

الهجوم على السفارة الأمريكية وتمزيق العلم الأمريكي ورفع أعلام بديلة تعلي من شأن الإسلام، وتوجيه الاتهام إلى أبرياء من الأجانب والأقباط؟ أم أن العقل يقتضي بأدلة تقصي الحقائق تحديد شخصية المتآمرين من القائمين بإنتاج هذا الفيلم ثم فضحهم ومقاضاتهم بمختلف أنواع المقاضاة الممكنة؟ إن الراجح (بل يكاد أن يكون من المؤكد) أن الذين أنتجوا وعرضوا هذا الفيلم لم يستهدفوا إلا أن يكون رد الفعل من جانبنا هو كما حدث بالفعل، صياح هستيري وتخريب وإلقاء الحجارة واتهام الأبرياء، حتى نقوم بأنفسنا بتشويه صورتنا في أعين العالم وتخريب علاقاتنا بدول بعينها، خاصة عندما رأوا تقاربًا أمريكيًّا-مصريًّا، واستعدادًا من جانب الإدارة الأمريكية لدعم النظام الجديد في مصر. فهل يطمع هؤلاء في شيء أفضل مما فعلناه بأنفسنا؟

إن الخطأ وسوء التصرف موجودان ليس فقط في تصرفنا إزاء الفيلم المسيء للإسلام، بل وفي كل الأمثلة السابقة: في الجدل حول سلوك ممثلة، وحول الختان، وحول تصرف الشبان المتهمين بعبادة الشيطان، إلخ. فإذا استمر حالنا على هذا المنوال لمدة طويلة، فهل هذا هو حال أمة على أبواب نهضة؟ وما هو المطلوب بالضبط، والحال كذلك، من رئيس جديد استبشر الكثيرون بمجيئه، بعد فترة فساد وقنوط طويلة، ولا يزال الكثيرون يعلقون عليه الآمال؟[١]

لنفرض أن الذين يشيعون هذا الجو المحبط، فيثيرون أسئلة مضادة تمامًا لما هو مطلوب لبعث نهضة جديدة، هم حفنة قليلة لا تعبر عن الاتجاه العام للحزب الحاكم أو للرئيس الجديد الذي يؤيده هذا الحزب، فلماذا لم نسمع من قادة هذا الحزب (بل ولا من الرئيس الجديد) ما يكفي لوقف هذا العبث، بل ولا ما يدحضه بالدرجة الواجبة من الحزم؟ إن هذا الحزم الواجب في مواجهة هذه القلة التي تعبث بمصير هذا الوطن هو بالضبط ما يلزم لكي يتحول الرئيس الجديد من مجرد رئيس للجمهورية إلى زعيم وطني. وهذا الحزم في دحض هذه الأعمال المنافية لأي تفسير عقلاني ونهضوي للدين، هو أيضًا الواجب العاجل لمفكرينا وكتابنا الذين طالما

(١) نُشرت هذه السطور في جريدة «الشروق» بتاريخ ٢١ سبتمبر ٢٠١٢. (الناشر).

وصفوا بـ«المتدينين المستنيرين»، فما بال كثيرين منهم يتقاعسون عن القيام بهذا الواجب الآن، أو يقومون به بحذر وعلى استحياء؟ هل السبب يا ترى هو الخوف من فقدان الشعبية وسط جمهور فقدَ كثير من أفراده وعيهم ففقدوا القدرة على التمييز بين الخطأ والصواب؟

فلنقارن بين هذا الموقف المائع، بما كتبه ذلك الكاتب الرائع، الدكتور أيمن الجندي، الذي لم يكف عن التعبير عن إيمانه العميق بالله وتدينه، في عموده اليومي في جريدة «المصري اليوم»، قبل وبعد ثورة يناير، وكذلك قبل وبعد وصول الرئيس الجديد للحكم، ولكنه ذلك التدين الجميل المفعم بحب الحياة والناس.

كتب أيمن الجندي تعليقًا بديعًا بمناسبة توجيه الإهانات البذيئة للممثلة المشهورة، تحت عنوان «الخطاب الديني العنيف» («المصري اليوم» ١٦ سبتمبر ٢٠١٢):

> إنني مندهش ومنزعج ومشفق على الذين يتجرأون على الكلام باسمه سبحانه وتعالى ويزعمون أنهم يعبرون عن مراده.. اعلموا أن مكانة الناس عنده بقدر خشوع قلوبهم وإحساسهم بالمذلة تجاه مولاهم. واعلموا أن الله لا ينظر إلى ذقونكم وجلابيبكم ولكن ينظر إلى قلوبكم ومخافتكم إياه. يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء. من أنا حتى أتكلم باسم من خلقني، ويقدر أن ينسفني بددًا؟
>
> اسمعوا من العبد الفقير: من كان يظن أنه عند الله أفضل من إلهام شاهين، أو أفضل من أي إنسان من عصاة المسلمين، فهو في خطأ عظيم. لا أحد يدري من سيختم له بالسوء ومن سيختم له بالحسنى؟.. رب معصية أورثت ذلًّا وانكسارًا خير من طاعة أورثت تعاليًا واستكبارًا. مهما يكن ما بدا لك من ظاهر العبد فأنت لا تعرف السر الذي بينه وبين ربه، وقبل أن تحكم على غيرك، من فضلك تذكر ما فعلته أنت في الغرف المغلقة حين كان الرقيب هو الله ومع ذلك سترك. لا أعني طبعًا ألا تنكر المنكر أو تتردد في وصف المشاهد الخارجة لإلهام شاهين بالخطأ، ولكن لا تغلظ على العاصي ولا تتعالَ عليه، وادع له بالهداية وعامله بالحسنى.

لماذا لم نسمع أو نقرأ كلامًا بهذه القوة والحسم من كتابنا المستنيرين، ولا من

أي زعيم من زعماء حزب الحرية والعدالة؟ هل وصل الخوف من الجمهور إلى هذا الحد؟

* * *

ليس من الغريب أن تظهر من وقت لآخر دعوة إلى «التجديد» في الخطاب الديني. وينطبق هذا على الإسلام كما ينطبق على غيره من الأديان. فالدين، وإن كانت له مبادئه وأفكاره الثابتة، له أيضًا طقوس وشعائر تتطلب القيام ببعض الأعمال المادية، وتأدية بعض الواجبات الاجتماعية. ولكن ظروف الحياة متغيرة، والدين قد ينشأ في بلد ثم ينتشر في بلاد أخرى ذات ثقافات ولغات وعادات مختلفة، ومن ثم يجد أصحاب الثقافات المختلفة، بل وقد يجد أصحاب الثقافة نفسها ولكن في ظروف مختلفة، أنهم في حاجة إلى التعبير عن المبادئ والأفكار الثابتة نفسها التي آمنوا بها، بطريقة مختلفة تلائم الثقافة أو الظروف الجديدة.

ليس في هذا أي شيء غريب، بل وليس غريبًا أيضًا أن يختلف الناس حول الحدود التي لا يجب أن تتجاوزها محاولات التجديد، وذلك لاختلافهم حول ما يعتبرونه من قبيل «الخطاب الديني» وما يعتبرونه جزءًا من الدين نفسه، أي لاختلافهم حول ما هو «بشري» يجوز تغييره، وما هو «إلهي» لا يجوز المساس به.

تذكرت وأنا أفكر في هذا الأمر قصة عميقة المغزى، وبالغة الطرافة، كتبها الكاتب الفرنسي الشهير «أناتول فرانس»، في أواخر القرن التاسع عشر، واسمها «الحاوي والسيدة العذراء»، حازت شهرة عظيمة، فأُعيدت صياغتها أكثر من مرة، وعُرضت في صور مختلفة على المسرح، وفي فيلم سينمائي، وفي رقصة للباليه، إلخ. تروي القصة أن حاويًا فقيرًا، في مدينة فرنسية صغيرة، كان يجوب الشوارع محاولًا أن يلفت نظر المارة، وخاصة الأطفال، ببعض الألعاب التي أتقنها ويظهر مهارة فيها، كان يضع قرشًا في أعلى عصا طويلة ثم يضع العصا على طرف أنفه، ويستطيع بالمحافظة على توازنه أن يحتفظ بالعصا مستقرة على الأنف دون أن يقع القرش، فيستدر التصفيق من المتفرجين، أو كان يلقي ببضع كور ملونة في الهواء ثم يتلقاها بيديه، الواحدة تلو الأخرى، دون أن تقع أيٌّ منها على الأرض، أو أن يفعل مثل هذا مع مجموعة من السكاكين دون أن يصيب نفسه أو أحدًا غيره بأذى، إلخ.

كان الرجل يسير في أحد الأيام عندما قابل في طريقه أحد الرهبان، فتبادل الاثنان الحديث، ولاحظ الراهب أن الحاوي يحمل في قلبه إيمانًا صادقًا، فعرض عليه أن ينضم إليهم في الدير ويصبح راهبًا مثله. رحب الحاوي بالفكرة، وذهب لإحضار متاعه البسيط وقصد الدير وبدأ حياة الرهبان.

اطمأن الرهبان إليه، ولاحظوا جميعًا قوة إيمانه وأثنوا عليه، ولكنهم لاحظوا بعد بضعة أسابيع تغيبه عن بعض الصلوات، وعندما تكرر ذلك أرسلوا أحدهم إلى حجرته لمعرفة ما الذي يمكن أن يشغله عن الاشتراك معهم في الصلاة. ذهب الراهب فوجد باب حجرة الحاوي مغلقًا، ولكنه رأى شقًّا في الباب يمكنه من خلاله أن يشاهد ما يجري في الغرفة. نظر الراهب فرأى ما لم تصدقه عيناه. رأى الحاوي واقفًا أمام تمثال السيدة العذراء وكأنه يصلي لها، ولكنه فوجئ برؤيته وهو يقوم في الوقت نفسه ببعض الألعاب التي اعتاد القيام بها أمام المارة في الطريق، فهو يقوم بها الآن في مواجهة التمثال وكأنه يعرض مهاراته على السيدة العذراء، كالاحتفاظ بالعصا واقفة على أنفه، وإلقاء الكور الملونة في الهواء ثم التقاطها واللعب بالسكاكين. كان من الواضح أنه يفعل ذلك الآن من أجل السيدة العذراء دون غيرها، إذ لم يكن هناك شخص آخر في الغرفة.

اعترت الراهب دهشة عظيمة، ثم ذهب لنقل الخبر إلى بقية الرهبان، فلما تأكدوا من روايته، اعتراهم غضب شديد، واعتبروا ما يحدث عملًا شائنًا للغاية، بل ذهب بعضهم إلى اعتباره من قبيل الكفر الصريح. قرروا إرسال اثنين منهم لكسر الباب ومنع الرجل من الاسترسال في هذا العمل الشائن أمام تمثال العذراء. ولكنهم فوجئوا برؤية منظر لم يكن يمكن أن يخطر لهم على بال. إذ قبل أن يوجه أحدهما أي كلمة إلى الحاوي، رأوا تمثال السيدة العذراء يتحرك، وإذا بها تمد يدها فتمسك بطرف ردائها وتقربه من وجه الحاوي الواقف أمامها والمتصبب عرقًا، فتمسح بطرف الرداء بعض العرق من وجهه في لمسة حانية.

* * *

من الممكن أن نعتبر ما فعله الحاوي في هذه القصة محاولة «للتجديد» في ممارسة التدين. كان الرجل بلا شك، كما يفهم من رواية «أناتول فرانس» لقصته،

مخلصًا وصادقًا في تدينه، ولكن طريقة «تجديده» لممارسة شعائر الدين لم تعجب زملاءه من الرهبان، فاتهموه بالهرطقة والكفر.

النزوع إلى التجديد، حتى في الخطاب الديني وممارسة الشعائر الدينية، هو إذن ميل طبيعي لدى الإنسان على مر العصور، وعلى اختلاف الثقافات، كما أن رفض بعض أشكال التجديد ميل طبيعي كذلك لدى بعض المتدينين دون غيرهم، لأسباب كثيرة نفسية واجتماعية. وإن كان هؤلاء يكرهون دائمًا الاعتراف بهذه الأسباب، ويميلون إلى تصوير موقفهم على أنه هو الموقف الصحيح، بل وأنه الموقف الوحيد الذي يمكن أن يرضى عنه الله.

* * *

مرت بذهني هذه الخواطر بمناسبة ما شهدناه في الفترة الأخيرة من ظهور الدعوة من جديد إلى تجديد الفكر أو الخطاب الديني، كما احتدم الخلاف كالعادة بين المؤيدين والرافضين لدعوة التجديد هذه. ولكن لفت نظري في هذه المرة ندرة أو غياب لفظ أو اصطلاح كان شائعًا حتى وقت قريب في وصف مثل هذا التجديد وهو «الاجتهاد». لقد فهم المسلمون لفظ «الاجتهاد» على مر العصور على أنه إعادة تفسير النصوص الدينية على ضوء الظروف الجديدة، واختلفوا أيضًا على مر العصور حول الحدود المسموح بها في الاجتهاد. وقد حمل لواء الدعوة إلى الاجتهاد رجال عظام في مختلف البلاد الإسلامية، من مصر وتركيا وأفغانستان والهند، إلخ. وهو لفظ يبدو لي أكثر اعتدالًا (بل وقد أقول أكثر تهذيبًا) من لفظ التجديد. فكلمة «الاجتهاد» لا توحي من قريب أو بعيد بمعنى التفكر على أي وجه لمبادئ الإسلام وثوابته، إذ لا تشير إلى شيء قديم يراد تجديده، بل تشير فقط إلى جهد مطلوب من المسلم لتصحيح فهمه هو وسلوكه هو. كما أن لفظ «الاجتهاد» لا يوحي بأن من يبذل هذا الجهد هو بالضرورة مصيب دائمًا، وإن كان يحمد له جهده دائمًا، بينما قد يوحي لفظ «التجديد» بتأييد هذا الجهد أيًّا كان، إذ قد يعتبر الجديد أقرب إلى الصحة من القديم لمجرد كونه جديدًا.

لاحظت أيضًا أن موضوعات الخلاف الآن، حول ما إذا كان التجديد جائزًا في هذا الأمر أو ذاك، قد أصابها تدهور ملحوظ، بالمقارنة بما كانت عليه موضوعات

الخلاف قبل نصف قرن، بل وبما كانت عليه منذ أكثر من قرن كامل، عندما كان من بين المجتهدين الشيخ محمد عبده. كان يشغل هؤلاء المجتهدين القدامى ما إذا كان من الجائز أو غير الجائز اقتضاء فوائد على قروض البنوك، أو التأمين على الحياة، فأصبح الخلاف يحتدم اليوم حول أمور مثل الزي الذي يفرضه أو يرفضه الإسلام، أو عن الوقت الأمثل الذي يجب أن تؤدى فيه صلاة المغرب بعد ظهور الشفق في الأفق، إلخ، فقد تحولت موضوعات الاجتهاد، فيما يبدو، من أمور وثيقة الصلة بمقاصد الدين الأخلاقية، إلى أمور قد لا تمس مشاعر المرء الحقيقية أو قوة إيمانه.

هل يمكن تفسير هذا التدهور بما قيل مرة من أن «ابتلاء الأمة بمجنون خير من ابتلائها بنصف عالِم»، على اعتبار أن نصف العالم (أو نصف المتعلم) هو الأكثر استعدادًا للتقليد، والأقل استعدادًا للاجتهاد، وبالنظر إلى كثرة ما ابتلينا به، خلال المائة عام الماضية، من أنصاف العلماء أو أنصاف المتعلمين؟

* * *

عادت إلى الأذهان ذكرى الشاعر الهندي العظيم «رابندرانات طاغور» بما أقامته سفارة الهند، في الفترة الماضية من احتفالات في مصر بمناسبة ذكرى مولده في ٧ مايو ١٨٦١.

لم يكن «طاغور» شاعرًا عظيمًا فحسب، بل كان أيضًا رجلًا حكيمًا جدًّا. من ألطف ما قرأت عنه ويدل على حكمته، ما كتبه إلى صديق له إنجليزي، تعليقًا على حصول «طاغور» على جائزة «نوبل» في الأدب في ١٩١٣. كان «طاغور» أول آسيوي يحصل على جائزة «نوبل» في أي فرع من فروع المعرفة على الإطلاق. فلا عجب أن أحيط الرجل بمختلف مظاهر التكريم والتبجيل احتفالًا بهذا الفوز العظيم. ولكنه، كما هو متوقع من رجل مثله، رأى في هذه الضجة الكبيرة، إلى جانب ما تثيره من سرور، ما يدعو أيضًا إلى السخرية، إذ يلتفت الناس إلى الرجل وإنجازاته، بسبب الجائزة، أكثر بكثير مما التفتوا إليه قبلها. مما يذكرنا أيضًا بما حدث عندنا مع نجيب محفوظ، إذ أصبحت معاملة المصريين له بعد حصوله على جائزة «نوبل» مختلفة جدًّا عما كانت قبله، ولاحظ نجيب محفوظ ما أحدثته الجائزة من اهتمام زائد لدى الناس، فقال مرة: «إنني أصبحت موظفًا عند «نوبل»!».

أما «طاغور» فقد كتب إلى صديقه الإنجليزي معلقًا على ما أثير حوله من ضجة، أن حالته تشبه حالة كلب قام البعض بربط ذيله بعلبة فارغة من الصفيح، فإذا به يحدث ضجيجًا هائلًا كلما جرى وأينما ذهب. لقد رأى «طاغور» في الجائزة شيئًا منفصلًا تمامًا عن نفسه وعن قيمته الذاتية، وأن دلالة هذه الجائزة على هذه القيمة الذاتية تشبه حجم ما تحدثه علبة الصفيح من ضجيج كلما تحرك الكلب من مكانه.

* * *

وقد قامت جريدة «الأهرام» مشكورة (في عدد ١٧ مايو ٢٠١٦) بنشر صفحة كاملة عن زيارة قام بها «طاغور» لمصر منذ أكثر من تسعين عامًا (في ديسمبر ١٩٢٦)، والتقى خلالها ببعض المفكرين المصريين البارزين، كأحمد شوقي وطه حسين والشيخ مصطفى عبد الرازق، ونشرت «الأهرام» بعض ما نشرته الصحف المصرية عن هذه الزيارة، ومن بينه حديث نشرته صحيفة «السياسة الأسبوعية»، وتضمن كلامًا بديعًا عن رأيه في الدين، هو ما دفعني إلى كتابة هذا المقال، إذ إن مثل هذا الكلام نادرًا ما يقال الآن، وسط ما نسمعه الآن يوميًّا عن الدين والتدين، ولا يدل إلا على تعصب ذميم أو ضحالة في الفكر أو كليهما.

قالت الصحيفة، منذ أكثر من تسعين عامًا: إن «أحدنا» سأل «طاغور»: «ألم تفكر في توحيد ما بين المسلمين وغيرهم من أهل الهند من الناحية الدينية، بأن يتوحد مذهب أولئك وهؤلاء في الدين مثلًا؟»، فكانت إجابة «طاغور» (طبقًا لما نشرته «السياسة الأسبوعية») كما يلي (وقد ذكرت الجريدة أنه أدلى بهذه الإجابة «في قوة وشدة»):

> كلا، ما فكرت في ذلك، وما ينبغي أن يفكر فيه أحد... وهو إن تحقق يضر أكثر مما ينفع، ولا يعود على الإنسانية إلا بالخسارة الشديدة. فأنتما تعلمان أن الدين هو لون من ألوان التعبير الإنساني عن العواطف والميول والمثل العليا، وإن هذا اللون من ألوان التعبير متصل أشد الاتصال بأمزجة الأفراد والأمم، ممثل لها تمثيلًا صادقًا قويًّا. فمن الثروة للإنسانية (أي مما يثريها) أن تحتفظ بهذه الألوان المختلفة التي عبرت بها الأمم والشعوب عن عواطفها وميولها إلى الحق الذي لا حد له. ومن يحاول محو دين من هذه الأديان إنما يبدد بنوع ما (بشكل ما)

شيئًا من هذه الثروة القيمة التي يجب أن تحرص عليها الإنسانية. إنك لا تستطيع أن تستغني بدين عن دين، لأن كل دين كما قلت مظهر قوي لمزاج الأمة التي تدين به، وهو طريق من الطرق التي تسلكها الإنسانية إلى الجمال والحق والمثل الأعلى...

واستطردت الصحيفة:

قال أحدنا: «ولكنك ترى من غير شك أن الإنسانية في حاجة إلى أن يتحد مثلها الأعلى، وإذا لم تستطع الديانات أن تمثل هذا المثل الأعلى المشترك، فما السبيل إليه؟». فأجاب «طاغور»: «إن المثل الأعلى للإنسانية يجب أن يكون واحدًا، ويجب أن يكون مشتركًا، وهو هذه الحقيقة المطلقة التي لا حد لها ولا سبيل إلى استيعابها. ولن يؤثر اختلاف الديانات في هذا المثل الأعلى، من حيث إنه واحد مشترك تتعاون الإنسانية كلها على طلبه والسعي إليه. ذلك أن هذا المثل سيظل واحدًا وإن اختلفت الطرق إليه، وما الديانات المختلفة إلا طرق متباينة ولكنها متحدة الغاية، تنتهي كلها إلى هذا المثل الأعلى المشترك... وما دامت الديانات كلها سبلًا إلى هذه الحقيقة المطلقة، وما دامت في الوقت نفسه متصلة أشد الاتصال بأمزجة الأفراد والجماعات، تمثلها أقوى تمثيل وأصدقه، فلا خير مطلقًا في محاولة محو بعضها أو إضعافه، أو تقوية بعضها دون بعض. وإنما الخير كل الخير أن تترك للأفراد والأمم الحرية الدينية التي تمكنها من أن تعلن شعورها وعواطفها وطموحها إلى المثل الأعلى كما تريد، وكما تستطيع. ذلك يغني الإنسانية ويضاعف ثروتها المعنوية».

* * *

تصورت ما يمكن أن يكون وقع هذا الكلام على أسماع الشخصيات العظيمة التي التقى بها «طاغور» في مصر: على شاعرنا العظيم أحمد شوقي، وعلى أديبنا الكبير طه حسين، والباحث العظيم في الفلسفة الإسلامية مصطفى عبد الرازق، الذي أصبح فيما بعد شيخًا للأزهر. فرجحت، بناءً على ما أعرفه عن اتجاه تفكيرهم ونظرتهم للدين، أن يؤيدوا جميعًا ما قاله «طاغور» ويُسروا به. لم يتح لـ«طاغور» الالتقاء بمفكر مصري عظيم آخر هو الشيخ محمد عبده، الذي كان قد توفي في مطلع القرن، ولكني رجحت أيضًا أنه لو كان قد سمع ما قاله «طاغور» لأيده

وسر به. لقد كتب محمد عبده مرة، وهو يرد على من يتهم المسلمين بالتعصب، إن «التعصب دخيل على الإسلام»، ومن الأدلة التي قدمها على ذلك أن الإسلام أباح للمسلم أن يتزوج من كانت على غير دينه، وجعل من حقها عليه «أن تتمتع بالبقاء على عقيدتها، والقيام بفريضة عبادتها، والذهاب إلى كنيستها أو بيعتها... وهي بهجة قلبه وريحانة نفسه، وأميرة بيته وأم بناته وبنيه.. وما أجلى ما يظهر في ذلك بين الأولاد وأخوالهم وذوي القربى لوالدتهم... ماذا ترى في الزوجة الكتابية لو كانت من أهل النظر العقلي، وذهبت مذهبًا يخالف مذهب زوجها؟ أفينتقص ذلك من مودته لها؟ أو يضعف من شعور الرحمة التي أفاضها الله بينه وبينها؟».

* * *

كتب الشيخ محمد عبده هذا الكلام عن الاختلاف بين الأديان منذ أكثر من مائة عام، وقال الشاعر الهندي «طاغور» ذلك الكلام في القاهرة منذ أكثر من تسعين عامًا. فلماذا لا نسمع مثله الآن، لا في القاهرة ولا في غيرها؟ ما الذي حدث في العالم منذ ذلك الوقت فجعل هذا الكلام غريبًا وغير مألوف، بل وأصبح الموقف الشائع ممن يحاول أن ينتصر لدينه، أن يقتل أصحاب الأديان الأخرى؟

* * *

ما العلاقة بين شاعر هندي عظيم، توفي منذ أكثر من ٧٥ عامًا، وبين أحداث قبيحة للغاية وقعت منذ فترة قصيرة في مصر، وجديرة بإثارة الاكتئاب والفزع، وارتكبها أشخاص لا علاقة لهم البتة بالشعر والشعراء؟

ومع هذا، فقد تذكرت الشاعر «طاغور» بمجرد أن سمعت بما حدث. أعترف أولًا بأني بمجرد أن رأيت في الصحف إشارة إلى خبر يتعلق بفتنة طائفية جديدة في مصر، وشعرت من عناوين الأخبار بأن ما حدث هذه المرة أشد قبحًا من المعتاد، قررت الامتناع عن متابعة التفاصيل، إذ بدا لي أن الأمر إعادة، بصورة أو أخرى، لما نعرفه من مظاهر الاحتقان بين المسلمين والأقباط في مصر، وفي الصعيد على الأخص، وإن كان الغضب والاحتقان قد تجاوزا الحدود المألوفة ربما لارتباطهما هذه المرة بأعمال تتعلق بالجنس والزواج، وإن كان تصرف جهات الأمن والزعماء الدينيين من الجانبين، لم يختلف كثيرًا عما اعتدناه منهم في أحداث سابقة مماثلة.

تصادف أني كنت قد نشرت في «الأهرام»، قبل هذه الأحداث (في ٢٧ مايو ٢٠١٦)، مقالًا عن الشاعر «طاغور» بمناسبة احتفالات السفارة الهندية بذكراه. وكان مقالي يتعلق برأي «طاغور» في العلاقة بين الطوائف الدينية المختلفة، أبداه في زيارة له للقاهرة منذ أكثر من ٩٠ عامًا. لفت نظري فيما نشر عن رأي «طاغور» في هذا الأمر، الرقي البالغ في موقفه، وقوته وحسمه في قوله إنه من الضروري ليس فقط أن يُترك لكل صاحب دين أن يعبر عن معتقداته بحرية، فهذا لا بد أنه بدا لـ«طاغور» أمرًا بديهيًّا، ولكن أيضًا قوله بأن تعدد المعتقدات الدينية من الأمور المرغوب فيها، وأن مما يثري الإنسانية أن تحتفظ بهذه المذاهب والأديان المختلفة التي عبرت بها الأمم والشعوب عن عواطفها وميولها المختلفة إلى الحق الذي لا حد له، وأن كل دين هو «طريق من الطرق التي تسلكها الإنسانية إلى الجمال والحق والمثل الأعلى».

قلت لنفسي: ألم يكن من الجميل أن يطلع الأفراد الذين استشاطوا غضبًا ضد أفراد من دين آخر، وارتكبوا ما ارتكبوا من جرائم، على رأي «طاغور» في هذا الأمر قبل وقوع هذه الأحداث؟ ولكني قلت لنفسي أيضًا: إن هذا طبعًا في حكم المستحيل. إذ هل يمكن أن نتصور أن يعرف هؤلاء في ظل مستوى تعليمهم الذي نعرفه، والظروف التي يعيشون فيها، أيَّ شيء من آراء الشاعر الهندي؟ ولنفرض أنهم سمعوا بهذه الآراء، فهل نتصور بحكم ظروف معيشتهم هذه أن يقتنعوا برأيه ويستجيبوا لدعوته؟

تذكرت أن حديث «طاغور» في القاهرة كان مع مفكرين مصريين كبار من نوع الشاعر أحمد شوقي، وطه حسين، والشيخ مصطفى عبد الرازق، ممن يتوقع المرء أن يتعاطفوا ويؤيدوا رأي «طاغور» في الخلاف العقائدي دون تردد. فهل كان من الممكن أن يتعاطف معه ويؤيده، وقت صدور هذا الحديث، أي في منتصف العشرينيات من القرن الماضي، أشخاص لم يحظوا بمثل ما حظي به هؤلاء المفكرون الكبار من ثقافة وتعليم، بل وأضيف أيضًا ما حظوا به من سهولة الحياة، ويسر الحصول على الرزق؟

الأهم من ذلك ما حدث لمصر منذ ذلك الوقت، أي خلال التسعين عامًا التي

مرت منذ زيارة «طاغور» للقاهرة. إذا استعدنا إلى أذهاننا ما مرت به مصر منذ عشرينيات القرن الماضي، ليس من الصعب أن نتبين أشياء سيئة جدًّا حدثت في هذه الفترة مما يمكن جدًّا أن تكون مسؤولة عن هذه النتيجة السيئة التي وصلنا إليها في العلاقة بين المسلمين والأقباط.

قد نختلف في التفسير، أو في درجة الأهمية التي نعلقها على هذا العامل أو ذاك، ولكننا سوف نتفق على أن هذا التدهور له علاقة بما حدث من تدهور في نوع التعليم الذي تلقاه المصريون خلال هذه الفترة، وفي ظروف الحياة المادية التي تعيشها نسبة كبيرة من المصريين، وتغير العلاقة بين الطبقات الاجتماعية، مما انعكس بالطبع على نظام الحكم، والتغير في علاقة الممسكين بالسلطة ببقية الناس، إلخ. مجرد مثال بسيط: هل من الصعب أن نتصور نمط المشاعر والتفكير الذي يمكن أن تنتجه الحياة في العشوائيات، الفقيرة والمكتظة بالناس، والتي تنتشر فيها مختلف أنواع منغصات الحياة؟

أسباب التدهور في نوع المشاعر ونمط التفكير ليس من الصعب اكتشافها، ولكن من الخطأ أن نتصور أن علاجها يكمن في أن نقول للناس كلامًا مختلفًا، مما يندرج تحت الشعارات التي تتردد كثيرًا في هذه الأيام، كتجديد الفكر الديني، أو التجديد الثقافي، أو قيام المثقفين بمسؤولياتهم، أو حتى إصلاح نظام التعليم، إلخ. كل هذا مفيد ومطلوب، ولكنه أشبه بحفنة ملح تلقى في بحر واسع. إن الذين يظهرون كل هذه القسوة والغلظة في التعامل مع المنتمين لدين مختلف عن دينهم، مشكلتهم ليست أنهم أخطأوا في التفكير (وإن كان هذا موجودًا أيضًا) ولكن أنهم يعانون من مشكلات نفسية وعصبية عويصة نتيجة لمشكلات اجتماعية مختلفة لا يمكن علاجها بمجرد الموعظة الحسنة.

ومع ذلك فالأمر ليس ميؤوسًا منه بالطبع. فكل تدهور مهما زادت شدته له علاجه. ولكن علينا أن ندرك أن العلاج ليس أقل من صحوة شاملة تمس مختلف جوانب حياتنا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وتمتد إلى كل هذه الجوانب في الوقت نفسه، ويقودها أشخاص يدركون ما هو مطلوب ويؤمنون بضرورته. إن مما يمكن أن يبعث في قلوبنا بعض الطمأنينة، أن هذا العمل متى بدأ فإن آثاره سوف

تنتشر بسرعة ويغذي بعضها بعضًا، وأن النجاح في جزء منه يقوي الأمل في النجاح في الأجزاء الأخرى. بل ومما يبعث بعض التفاؤل أيضًا أن هذه الصحوة كانت قد بدأت بالفعل، من وراء ظهورنا، حتى في أثناء أشد الأوقات قسوة وفي ظل أشد أنواع التدهور. هل نتذكر الشباب في أوائل أيام ثورة ٢٠١١، وكم كان سلوكهم متحضرًا ونبيلًا، سواء في معاملة الذكور للإناث، أو المسلمين للأقباط، أو العكس؟ لماذا لم ننتهز هذه الفرصة المدهشة فنحتضن هؤلاء الشباب، ونمنحهم المزيد من فرص التعبير الحر عن أفكارهم ومشاعرهم، ما داموا هم أملنا الوحيد في الخروج من محنتنا، سواء تعلقت بالفتنة الطائفية أو غيرها؟

الفصل السادس

التعليم

لم تمضِ أكثر من أيام معدودة على احتلال الأمريكيين للعراق، حتى أعلن مسؤولون في الإدارة الأمريكية عزمهم على تغيير مناهج التعليم في العراق، ومراجعة الكتب المقررة على الطلاب، كتابًا كتابًا، لحذف منها ما لا يجوز ووضع أشياء أخرى محلها، بل وقيل إن الولايات المتحدة ستقوم بنفسها بإعداد وطبع بعض الكتب وتوزيعها على التلاميذ العراقيين، هدية منها إليهم.

وقد قال الأمريكيون في تبرير ذلك أشياء كثيرة غريبة تتلخص في الآتي: قالوا أولًا: إنهم يريدون تخليص الكتب المدرسية في العراق من أي شيء ينطوي على تقديس أو تمجيد الرؤساء كصدام حسين مثلًا. وقالوا أيضًا: إن نظام التعليم في البلاد العربية كلها، وليس في العراق وحده، نظام لا يتفق مع نظريات التعليم والتربية الحديثة، إذ يقوم على الحفظ وترديد كلام القدماء دون فهم أو مراعاة لمتطلبات العصر. ومن ثم فهو يخلق عقليات متبلدة عاجزة عن الابتكار في أهون الأحوال، أو عقليات متعصبة بل وإرهابية في بعض الأحوال، ما يهدد أمن وسلام الجميع. وقيلت أيضًا أشياء أخرى غريبة منها أن تغيير نظام التعليم يمكن أن يغرس في التلاميذ حب الديمقراطية ويعلمهم التمسك بها، فإذا بالعالم العربي شيئًا فشيئًا، نتيجة لتغيير نظام التعليم، قد تحول من عالم تسوده الدكتاتورية ونظام الحزب الواحد إلى عالم تسوده التعددية السياسية وتتداول فيه السلطة ويسوده التسامح مع الرأي المخالف أو مع الآخر بصفة عامة.

لم يكن غريبًا أن ينهض في بلادنا من الكتاب والمعلقين من يقول بأن هذه الأهداف الأمريكية من إصلاح نظام التعليم في العراق والبلاد العربية الأخرى هي نفسها أهداف المصلحين العرب. ولا يهم في الحقيقة ما إذا كانت الدعوة إلى الإصلاح تأتي من هنا أو هناك، ما دام الهدف واحدًا. كان هناك بعض المحتجين الذين رفعوا شعار «بيدي لا بيد عمرو» قاصدين به أنه إذا فرض أن كان التغيير ضروريًّا دعنا نقوم به نحن لا غيرنا، فهذا شأننا لا يجب أن يكون شأن أحد سوانا.

والحقيقة أني منذ أن سمعت أقوال الأمريكيين عن إصلاح التعليم في البلاد العربية وأنا أتميز غيظًا وأنتفض غضبًا، ليس بالضبط إيمانًا مني بأن المفروض أن يكون الإصلاح «بيدي لا بيد عمرو»، ولكن لأسباب أخرى كثيرة، أهم وأخطر.

نعم إن إصلاح التعليم هو طبعًا شأن داخلي، ولكن الأخطر من هذا أن التغيرات المزمع تنفيذها لا علاقة لها بالإصلاح أصلًا، بل هي في حقيقتها أقرب إلى الإفساد منها إلى الإصلاح، وهو بالطبع ما يجب أن نتوقعه وألا نتوقع شيئًا غيره. والزعم بغير ذلك هو خداع كريه كان المفروض أن يكون واضحًا كالشمس.

فأولًا ليس هناك عاقل يمكن أن يصدق الزعم بأن من بين الأهداف التي تهم الإدارة الأمريكية، إزالة الإشارات التي تنطوي على تقديس حاكم بعينه أو المبالغة في تمجيده. فالعالم الثالث مليء، منذ ما يقرب من نصف قرن، بالأمثلة على نظم وحكومات موالية للولايات المتحدة وتتمتع برضاها ومباركتها، وغارقة حتى قمة رأسها في مختلف أساليب تقديس الحاكم والمبالغة في تمجيده، دون أن يبدر من الولايات المتحدة أي بادرة لإصلاح هذا الخلل أو تنبه إلى ضرورة التخلي عنه.

أما إذا كان الأمر يتعلق بحالة صدام حسين بالذات وحزب البعث العراقي، وما يحيط بهما وبمبادئهما في الكتب المدرسية من تمجيد، فالمهمة أبسط بكثير مما يتصورون، ويمكن أن يتم إنجازها في يوم وليلة دون نفقات تذكر، ودون أن تكلف الإدارة الأمريكية عناء ونفقات طباعة كتب جديدة تقدمها للعراقيين كهدية، إذ يمكن للأمريكيين والإسرائيليين أن يعتمدوا في هذا على أي نظام جديد يحل محل نظام صدام حسين وأن يتركوا مهمة إزالة كل إشارة

إلى صدام وحزب البعث للعراقيين أنفسهم إذا ترك للعراقيين حكم العراق بدلًا من الأمريكيين والإنجليز.

لا يمكن إذن أن يكون هذا من بين الأهداف الحقيقية لتعديل مناهج التعليم العراقية. أما إصلاح مناهج التعليم باستبعاد طريقة الحفظ وترديد كلام السلف دون فهم، وإحلال منهج نقدي تحليلي محله يعوِّد الطالب العراقي على التفكير المستقل ويشجع على الابتكار والإبداع، فقد بدا أيضًا في نظري هدفًا مشكوكًا جدًّا فيه، وتعجبت من قبول كثيرين من المعلقين له وتصديقه. إذ وجدت من الصعب أن أقبل فكرة أن الإدارة الأمريكية، ومعها الإسرائيليون، يجدون من مصلحتهم تشجيع الابتكار والإبداع العراقي ويحبون أن يروا العراقي أو العربي عمومًا، وقد أصبح يفكر تفكيرًا حرًّا مستقلًّا ويتخذ موقفًا نقديًّا مما يقرأ ويسمع. والأقرب إلى التصديق أن من مصلحة الإدارة الأمريكية والإسرائيلية أن يكون العراقيون والعرب عمومًا أقرب إلى التخلف منهم إلى التقدم، وأن تظل نظمهم التعليمية أبعد عن تشجيع روح النقد والابتكار.

أما الزعم بأن طريقتنا في التعليم تشجع على التعصب وتخلق من التلميذ شخصًا سهل القياد وتجعله فريسة سهلة للحركات الدينية المتطرفة، مما يجعل هذه المنطقة معمل تفريخ للإرهاب، فإنه يثير في الذهن كثيرًا من المشكلات المنطقية. فبفرض أن هناك نظامًا للتعليم يجعل الشخص أكثر انقيادًا للغير من نظام آخر، فلماذا يفضل الأمريكيون والإسرائيليون أن يكون العرب أقل استعدادًا للانقياد للغير والخضوع لمشيئته ما دام لهم، أي للأمريكيين والإسرائيليين، مصلحة أكيدة في أن يجعلوا العرب منقادين لهم وخاضعين لمشيئتهم؟ المهم في نظر الأمريكيين والإسرائيليين، فيما يبدو لي، ليس هو الانقياد أم عدمه، ولكن موضوع الانقياد ووجهته. فإذا استطاعوا أن يضعوا نظامًا للتعليم يجعل العرب أكثر استعدادًا للانقياد للسياسة والإرادة الأمريكية وأكثر قبولًا للتصالح مع إسرائيل، ونسيان محنة الفلسطينيين، والسكوت على طريقة إسرائيل في إرهابهم، فلا بد أنهم سوف يفضلون هذا النظام من نظم التعليم على نظام آخر يجعل العرب أكثر استقلالًا في الرأي وأكثر حرية في الفكر وأكثر ممارسة لملكة النقد.

والملاحظ على أي حال، أن الأمريكيين في داخل بلادهم، قد أرسوا عبر تاريخهم القصير نسبيًا، أسس نظام للتعليم لا يشجع أولادهم وبناتهم على النقد والتفكير المستقل، صحيح أنهم طوال تاريخهم كانوا يزعمون بغير ذلك، ولكن هذا لا يغير من الحقيقة شيئًا، وهي أن الشعب الأمريكي من أكثر شعوب العالم انقيادًا لما تقوله له السلطة، ومن أقلها صبرًا على من يخرج على الرأي السائد والمألوف. صحيح أن التلفزيون قد يكون مسؤولًا عن إضعاف الروح النقدية لدى الشعب الأمريكي أكثر من المدرسة. ولكن الحقيقة أن المدرسة الأمريكية تساهم مبكرًا في خلق هذا الاستعداد النفسي لقبول الرأي الشائع دون مناقشة، والتسليم بما تقوله السلطة دون تردد، بل والنظر نظرة الشك والريبة إلى كل معارض حقيقي أو متمرد على الرأي السائد والمألوف، وأن الحرية التي يزهو بها نظام التعليم الأمريكي هي في أغلب الأحوال حرية في أمور قليلة الأهمية، وتتعلق في الأغلب بحق الاختيار بين بدائل لا يوجد بينها فوارق مهمة، مثلما هو الحال في الانتخابات السياسية حيث يظن الناخب أنه يتمتع بحرية واسعة بينما هو يختار في الحقيقة بين حزبين ليس ثمة أي فارق مهم بينهما.

وعلى أي حال فلنفرض جدلًا أن نظام التعليم الأمريكي يشجع بالفعل على تنمية ملكة النقد والاستقلال في الرأي، ولكن يأتي التلفزيون وسائر وسائل الإعلام لتعمل في الاتجاه المضاد تمامًا، فما وجه الحماس لإدخال نظام التعليم الأمريكي في بلد كالعراق أو غيره، ما دام أنه سيدخل مصحوبًا بالتلفزيون الأمريكي وسائر ملامح نظام الإعلام الأمريكي؟ بل إن التلفزيون قد دخل بالفعل المدرسة الأمريكية، والمدرسة الأمريكية لا تطلب من تلاميذها أن يكفوا عن تعريض أنفسهم للتلفزيون ساعات طويلة كل يوم، ولا تتوقع منهم غير ذلك، بل تحاول المدرسة الأمريكية (ولا شك أن هذا أيضًا سيجري تطبيقه في العراق وغيره إذا قدر للأمريكيين تنفيذ ما يريدون) تشجيع التلاميذ على التأقلم والتكيف مع مختلف مظاهر الحياة في خارج المدرسة، ومن أهمها بالطبع البرامج التلفزيونية.

هناك أمر آخر لا يقل عن كل ذلك أهمية، وهو أن الفلسفة الأمريكية في التعليم، كما في غيره، تفترض أن الدكتاتورية والتسلط والإرغام وتقليص الحريات لا تأتي

كلها إلا من مصدر واحد هو الدولة، ومن ثم تفترض أن الحرية والاستقلال في الرأي لا بد أن يزيدا مع كل تقلص في دور الدولة. وهذا الموقف يغض البصر تمامًا عن مصدر آخر لا يقل خطره في العصر الحديث عن خطر سلطان الدولة في التضييق من حريات الناس، إن لم يزد، وهو سلطان الشركات التجارية. الفرق الحقيقي بين خطر الدولة وخطر الشركات التجارية في تقييد حريات الناس وإفقادهم استقلالهم في الرأي، لا يتعلق بقوة الأثر بل بطريقة إحداثه، فالدولة لديها السجون وليس لدى الشركات التجارية مثلها، والإرغام الذي يأتي من جانب الدولة غليظ وظاهر ومباشر، بينما الإرغام الذي يأتي من الشركات التجارية ناعم ومستتر وملتوٍ، ولكن من الصعب أن نقول أيهما أسوأ من الآخر، فكلاهما، تسلط الدولة وتسلط الشركات التجارية، يحوِّل الناس إلى قطيع مطيع ومسالم، ولكن الخطر من ذلك قد يكون أكبر عندما تأتي الطاعة والمسالمة مقترنتين بالرضا الناتج عن تطويع المخ، مما إذا اقترنتا بالسخط الناتج عن استخدام العنف، فإذا جاء نظام التعليم الأمريكي ليفتح الأبواب على مصاريعها (كما لا بد أن يفعل إذا دخل معه النمط الأمريكي للحياة) أمام نفوذ الشركات العملاقة التي تبيع مختلف السلع والخدمات، بما في ذلك الخدمات الثقافية والإعلانية، فللمرء أن يتصور أثر ذلك على تشجيع أو تعطيل حرية الاختيار أو الاستقلال في الرأي.

فإذا كان هذا النمط الجديد من التعليم والحياة المطلوب إدخاله في بلد عربي ينتمي إلى ثقافة مغايرة، ويتبنى في الأصل قيمًا مختلفة في الحياة والعلاقات الاجتماعية، وكان المطلوب من تطبيق هذا النمط الجديد من التعليم إحلال هذه الثقافة المغايرة والقيم المختلفة، بزعم تفوقها وتخلف الثقافة المطلوب عزلها وإزاحتها، فللمرء أيضًا أن يتصور الخسارة المضاعفة التي ستصيب حرية الاختيار والاستقلال في الرأي.

أضف إلى كل ذلك ما قد يترتب على هذا التغيير المخطط لنظام التعليم من زيادة في جرعة تعليم اللغة الأجنبية، عن الحد اللازم، وتقليل جرعة تعليم اللغة القومية، خاصة إذا كانت هذه الزيادة من ناحية والتقليل من ناحية أخرى نتيجة لمجرد تسلط أمة على أمة، دون أي مبرر مقبول يستند إلى توسيع المعارف وتعميق الفهم، أو كانت

نتيجة شعور بالدونية واحتقار النفس دون أي مبرر لهذا الشعور وهذا الاحتقار. إذا حدث ذلك فإن الخسارة والضرر يتضاعفان عدة مرات، وتُصاب الأمة ليس فقط في عقلها وثقافتها بل وأيضًا في كبريائها واحترامها لنفسها، بل والأرجح أن يترتب على هذا التدهور في حال اللغة العربية والتهاون في تعليمها ضعف حتى في الملكة الإبداعية والقدرة على الابتكار، إذ أدرك علماء التربية منذ وقت طويل العلاقة بين قدرة المرء على الإبداع والابتكار وبين ميله للتفكير والتعبير عن نفسه بلغته القومية أو بلغة أجنبية. قد لا تكون هذه العلاقة قوية في ميدان العلوم الطبيعية والتكنولوجيا، ولكنها تكاد أن تكون مؤكدة في غير ذلك من ميادين الفكر والإبداع، كما في العلوم الاجتماعية والدراسات الإنسانية والفلسفة والآداب، وقد وقع في يدي منذ وقت قريب تقرير قام بترجمته الدكتور عبد الرشيد صادق محمودي ونُشر في جريدة «أخبار الأدب» (١٥ سبتمبر ٢٠٠٢) وكاتب التقرير هو المستشرق الفرنسي «لويس ماسينيون» الذي كان أستاذًا لطه حسين في الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) وكتبه في ١٩١٣ عن حركة الأفكار الفلسفية وتدريس الفلسفة في البلاد العربية، فإذا به يضف في إحدى فقرات هذا التقرير حالة الطلاب المصريين الذين تلقوا تعليمًا حديثًا، بالعبارات الآتية:

> هؤلاء الطلاب تخرجوا في المدارس الحكومية واطلعوا على معظم الأفكار العصرية ولكنهم لم يتعلموا مناهجنا إلا على نحو سطحي، والأسوأ من ذلك أنهم قد تلقوا هذا الإعداد الفكري بلغة أجنبية، هي الإنجليزية، دون أن تُتاح لهم أي فرصة لتنمية معرفتهم بالعربية عن طريق التفكير بلغتهم الأصلية. ومن ثم فهم عاجزون تمامًا عن التفكير على نحو أصيل، إذ يبدو من المستحيل تقريبًا (كقاعدة عامة) ابتكار أي شيء بلغة مستعارة وبأداة مصطنعة، وذلك أن الأداة لن تسمح أبدًا للطاقات الكامنة في أعماق الشخصية بأن تؤدي دورها بنفس المرونة التي تتوافر للغة الأصلية.

دعنا الآن نتأمل بروية أكبر، هذا التحقير المستمر لطريقة الحفظ عن ظهر قلب، كبديل للتحليل والفهم، وهو البديل الذي يزعم أن النمط الأمريكي في التعليم يقوم عليه ويشجعه.

فلنتفق أولًا على أنه لا وجه للدفاع عن نظام للتعليم يقوم على ترديد المعلومات بغير فهم، ويطلب من التلميذ أن يحفظ عن ظهر قلب المعلومة أو القانون العلمي بصرف النظر عما إذا كان يفهم أو لا يفهم مغزى المعلومة أو أساس القانون العلمي وسببه، ويقيِّم التلاميذ على أساس قدرتهم على الحفظ وقوة ذاكرتهم بدلًا من القدرة على التحليل والفهم. والضرر من هذا النوع من التعليم واضح ولا يحتاج إلى بيان، فهو فضلًا عما يقترن به عادة من عذاب للتلميذ، وفقدان متعة التعلم، لا بد أن يقلل من فرص الابتكار والإضافة إلى العلم، حيث لا ابتكار ولا إضافة إلى العلم دون فهم.

كل هذا صحيح، ولكن من الصحيح أيضًا أنه ليس لكل معلومة من المعلومات ولا لكل عنصر من عناصر المعرفة سبب ينبغي دائمًا الإحاطة به، بعبارة أخرى، لا بد من الاعتراف بأن هناك أنواعًا من المعلومات، وبعض عناصر المعرفة المطلوبة، لا يجدي معها دائمًا محاولة معرفة سببها، ومن ثم قد لا يكون من المجدي أن يطلب من التلاميذ استقصاء أو معرفة هذا السبب.

فلنضرب بعض الأمثلة على ذلك، إن أسماء المدن أو الدول أو المناطق لا بد بالطبع أن يكون لها أسباب، ترجع إلى ظروف أو أحداث تاريخية، ولكن من غير المجدي (بل قد يكون من العبث التام) أن يُطلب من التلاميذ في كل مرة يدرس لهم فيها درس في الجغرافيا أن يعرفوا أو يستقصوا السبب الذي سميت من أجله هذه المدينة أو هذا النهر بهذا الاسم دون غيره. يمكننا أن نقول مثل هذا على كثير من المعلومات الجغرافية والتاريخية، فمن المفيد مثلًا أن يعرف التلميذ أن الملك الفرنسي الذي قامت في عهده الثورة الفرنسية كان اسمه «لويس السادس عشر» وليس الخامس عشر أو الرابع عشر، ولكن من العبث الإصرار على الخوض في تفاصيل التطور التاريخي الذي أدى في النهاية إلى أن يكون «لويس» الثورة الفرنسية هو السادس عشر في الترتيب وليس أقل أو أكثر من ذلك.

إن مثل هذا يمكن أيضًا قوله في بعض الحقائق الرياضية. نعم، هناك «سبب» بالطبع، بمعنى من المعاني، لكون حاصل ضرب ٥ × ٦ ثلاثين وليس أكثر أو أقل من ذلك. ولكن من العبث أيضًا إنفاق وقت على البحث عن هذا السبب، والتلميذ

الذي يتوقف في كل خطوة من خطوات جدول الضرب بحثًا عن «سبب» كل خطوة لن يحصِّل الكثير من العلم.

كذلك فيما يتعلق بقواعد النحو لأي لغة من اللغات. ليس من المفيد، فيما أظن، إنفاق وقت على محاولة «فهم» لماذا كان المفعول به منصوبًا في اللغة العربية والفاعل مرفوعًا بدلًا من العكس. نعم، لا بد أن هذا أيضًا له سبب، ولكن ليس من المفيد (لمعظم متعلمي اللغة على الأقل) معرفة هذا السبب.

إني لا أنوي بالطبع محاولة استقصاء ما يجب «حفظه» وما يستحسن «فهمه»، ولكني أريد فقط أن أزعم أن هناك من عناصر المعرفة اللازمة، ما قد لا يفيد إنفاق الوقت على «فهمه» ومن المفيد مع هذا «حفظه».

هناك بعض الأمثلة الأخرى على بعض عناصر المعرفة التي لا بد بالطبع من الإصرار على فهمها، ولكن قد يكون من المفيد جدًّا، بالإضافة إلى ذلك، حفظها عن ظهر قلب. من أوضح الأمثلة على هذا أن يحفظ المسلم أجزاء من القرآن الكريم، والمسيحي أجزاء من الإنجيل، الفهم والاستيعاب مطلوبان في كلا الحالين بالطبع، ولكن بعض الحفظ أيضًا مطلوب ومفيد.

أضف إلى ذلك أيضًا حفظ بعض النماذج الرفيعة من الأدب والشعر حيث لا بد هنا طبعًا من الفهم والاستيعاب، ولكن كم أفاد الحفظ هنا في صقل لغة من يقوم بالحفظ وتعميق إحساسه بجمال هذه اللغة. لقد ظلت أجيال متتالية من الإنجليز تحفظ أجزاء من «شكسبير» عن ظهر قلب، وكذلك فعلت أجيال متتالية من الفرنسيين مع «راسين»، ومن الألمان مع «جوته»، إلخ. وكم أفادت أجيال من المتعلمين المصريين والعرب من حفظ القرآن الكريم وشعر المعلقات وغيرها من عيون الشعر والنثر العربي، في الارتفاع بمستوى التعبير والفصاحة، والتمكن من الحصول على الكلمة المناسبة بالضبط للمعنى المقصود. فضلًا عما تتضمنه درجة معقولة من الحفظ من تمرين مفيد للنفس على ممارسة فضيلة الصبر والانضباط لا تختلف كثيرًا عما يستهدف تدريب الجنود على القيام ببعض الأعمال الشاقة، التي قد لا تكون ذات فائدة في حد ذاتها إلا تحقيق هذا الانضباط نفسه. إني لا أقول هذا مدفوعًا بالرغبة في الدفاع عن نظام قديم في التعليم بالحق أو بالباطل، ولكن فقط

لألفت النظر إلى عدة أمور مهمة كثيرًا ما تغيب عن البال تحت وطأة الاستخفاف بكل ما هو قديم وتقديس كل ما هو جديد. من هذه الأمور أن الحفظ عن ظهر قلب ليس مستهجنًا ومرفوضًا في جميع الأحوال، وهناك من المهتمين بأمر التعليم في الولايات المتحدة والغرب عمومًا من يشكُون من قلة حصيلة التلاميذ وتدهورها بسبب المبالغة في ترك الحرية للتلاميذ في تحديد ما يتعلمونه وما لا يتعلمونه، ما يحصلونه من معلومات وما يتركونه.

وقد شكا بعض التربويين من أن السماح للطفل الصغير بأن يسأل باستمرار عن سبب أو تبرير لما يطلبه منه أبوه أو أمه (وكذلك معلمه)، كثيرًا ما يبلغ درجة الشطط. وهناك من التربويين الأمريكيين أيضًا من يمتدح في نظام التعليم الياباني أو الألماني وجود درجة أكبر من الصرامة والانضباط والإصرار على تحصيل التلميذ حدًّا أدنى من المعلومات بالمقارنة بما يطالب به عادة التلميذ الأمريكي.

بل إني أذهب إلى حد القول بأن الميل المتزايد لانتشار العنف في المجتمع الأمريكي، بل وداخل المدرسة الأمريكية نفسها، قد لا يكون منبت الصلة بنظام في التعليم تسيطر عليه روح التدليل الزائد للتلاميذ والمبالغة في التساهل معهم، بزعم تنمية الشخصية واحترام الميول الفردية وتشجيع التفرد والتميز، وهو نظام ساعد على خلق مجتمع من أكثر مجتمعات العالم نفورًا من أي خروج عن المألوف، اللهم إلا فيما يتعلق بإنتاج السلع وتسويقها.

من الحماقة القصوى إذن أن نظن أن أحدًا قد توصل بعدُ إلى النظام المثالي في التعليم والتربية، أو أن المجتمع الأمريكي بالذات لديه ما يعلمه لبقية البشر في هذا الصدد أكثر من غيره. وإذا كان التواضع فضيلة مطلوبة ومحببة، فهو أكثر ما يكون وجوبًا عندما يصل الأمر إلى حد محاولة تشكيل عقول الناس وتغيير طريقتهم في التفكير.

* * *

ما سر اهتمام الولايات المتحدة المفاجئ بنظام التعليم في مصر؟ مئات الملايين من الدولارات تُنفق فجأة على طباعة كتب جديدة فاخرة للأطفال، ويتنافس في الحصول على هذه الدولارات الناشرون المصريون. وكتابنا المساكين يتنافسون

في إرضاء الناشرين المصريين. وفي النهاية يجب أن تَحصل الكتب، لكي يتم طبعها وتوزيعها على أطفالنا في المدارس، على رضا بعض الأمريكيين المجهولين القابعين في هيئة المعونة الأمريكية.

ما الذي حدث لكي يحل محل طه حسين وإسماعيل القباني وأمثالهما من كبار المعلمين المصريين، أمريكيون مجهولون لا يعرفون اللغة العربية، ولا يعرفون عن ديننا وشخصيتنا وتاريخنا إلا ما ينتجه لهم خبراء أمريكيون (فيهم صهاينة كثيرون)، ولا يشاركوننا آمالنا وطموحاتنا، بل لهم آمال وطموحات مضادة تمامًا؟ بل وما الذي منع رجالًا من كبار الوطنيين المهتمين بأمر التعليم في مصر، من الاشتراك في اختيار الكتب الجديدة التي سوف يقرأها أطفالنا؟

أما السؤال عما حدث لكي يسمح لأولئك بأن يحلوا محل هؤلاء، فالإجابة عنه معروفة ونحن نكرر قولها كل يوم، ونعيد ونزيد. أما السؤال الأصعب فهو: ما الذي يريده أولئك «الخبراء» بالضبط من عقول أولادنا؟ وهل هي حقًّا ثمينة لهذا الحد حتى ينفقوا على تغييرها كل هذه الملايين من الدولارات؟

هل يجوز أن نقبل ذلك التفسير الرسمي الذي يقول: إننا «إذا لم نغير عقول هؤلاء الأطفال سيصبحون قطعًا من الإرهابيين»؟ هل يجوز لعاقل أن يقبل مثل هذا الكلام؟ بل هل يمكن أن نتصور أن هؤلاء «الخبراء» قد بلغوا هذه الدرجة من «العبط»؟

دعونا نفكر في الأمر جيدًا، إذ إننا لن نعرف طريقة مواجهته إلا إذا عرفنا المقصود منه.

خطر بذهني في البداية سببان، ولكني شعرت أنهما لا يمكن أن يكونا كافيين. السبب الأول يتعلق بإسرائيل. فالولايات المتحدة وإسرائيل تعملان منذ فترة أعمالًا مشتركة تستهدف مصلحة الطرفين، وإسرائيل تمهد منذ فترة لإقامة ما يشبه الإمبراطورية في منطقتنا، سياسيًّا واقتصاديًّا وعسكريًّا. وهذا الهدف لا يمكن أن يتم بنجاح إلا بتغيير العقول، وما هو أضمن من التعليم للوصول إلى تغيير العقول؟

والسبب الثاني يتعلق بالمصالح الاقتصادية للولايات المتحدة، وهي تدور في النهاية حول تسويق السلع والخدمات ورؤوس الأموال الأمريكية. وهذا يتطلب

خلق مستهلك جيد ومطيع، يفضل ما هو أمريكي على ما هو أوروبي أو صيني أو ياباني، وطبعًا يفضله على ما هو عربي.

قلت لنفسي: إن هذين الدافعين لا شك في وجودهما وأهميتهما، ولكن لا يمكن أن يكونا الدافعين الوحيدين. إسرائيل تحتاج بالفعل إلى تغيير نفسية المصريين، والبدء من الصغر كالنقش على الحجر. إن كل كلام عن القرية أو الوحدة العربية أو تاريخ فلسطين أو وعد «بلفور»، إلخ، يجب أن يمحى، وكذلك أي كلام يثير حماسًا يزيد عن اللازم لزعماء وطنيين وللاستقلال الوطني يجب أيضًا حذفه. بل يجب أيضًا الامتناع عن أي شيء يرسخ حب اللغة العربية أو الدين (إسلامًا ومسيحية)، إذ إن كل هذا وأمثاله قد يغذي شعورًا عدائيًّا نحو إسرائيل، ويجعل قبول «الإمبراطورية» أصعب على النفس.

قل مثل هذا عن ضرورة تغيير المناهج بحيث تضم فصولًا وقصصًا تبعث في النفس الإعجاب بالأمريكيين، بديمقراطيتهم ورفاهيتهم، وتقدمهم الاقتصادي والتكنولوجي، وتقديسهم للحرية الفردية، ونزوعهم المستمر إلى التجديد والمغامرة وارتياد غير المألوف. أليس من شأن هذا تهيئة النفوس لقبول المنتجات ورؤوس الأموال الأمريكية عن طيب خاطر، وتفضيلها على غيرها؟

كل هذا صحيح ولا شك، ولكني شعرت بأن الأمر أخطر من هذا بكثير. فما هو يا ترى هذا الأخطر بكثير؟

* * *

التاريخ مليء بالأحداث التي لا يخامرنا أي شك بصدد بواعثها الحقيقية، ولكننا لا نعرف بالضبط ما هي الخطوات التي اتخذت في السير من الباعث إلى وقوع الحدث؟

نحن متأكدون مثلًا من أن القضاء على صناعة النسيج في مصر في أعقاب الاحتلال الإنجليزي كان الباعث عليه فتح السوق المصري لاستيراد المنسوجات البريطانية. ولكن كيف اتخذ هذا القرار بالضبط بالقضاء على الصناعة المصرية؟ من هو الشخص الذي أصدره؟ وكيف سار هذا القرار خطوةً خطوة حتى وصل إلى إغلاق مصانع المنسوجات المصرية؟

نحن واثقون أيضًا أن من أسباب الحروب تحقيق أرباح لأصحاب مصانع الأسلحة. ولكن ما الذي يحدث بالضبط حتى يترجم هذا الباعث الخفي إلى قرارات ظاهرة؟ في أي غرف مغلقة يدور النقاش ويتخذ القرار؟ وهل يعرف رئيس الوزراء الإسرائيلي بالضرورة، وهو الذي يأمر الجيش بالتحرك، الأهداف الحقيقية وراء هذا الأمر؟ هل يعرف الرئيس «بوش» مثلًا الأهداف الحقيقية وراء هذا الأمر؟ هل يعرف الرئيس «بوش» مثلًا الأهداف الحقيقية لغزو العراق، أم أنه يصدق ما يقوله عن الديمقراطية ومكافحة الإرهاب؟

خطرت بذهني هذه الأسئلة عندما سألت نفسي عن الباعث الحقيقي لكل هذا الاهتمام الأمريكي بتغيير مقررات التعليم ومناهجه في مصر. لقد ذكرت سابقًا بعض هذه البواعث المتعلقة بمصالح إسرائيل والمصالح الاقتصادية للولايات المتحدة، ولكني متيقن أيضًا من باعث آخر أخطر، وإن كنت مستعدًّا للاعتراف بأني لا أعرف بالضبط كيف يترجم هذا الباعث الخطير إلى قرار، وما هي الخطوات التي يمر بها حتى يتحول إلى واقع.

هذا الباعث الذي أعتبره خطيرًا يتعلق بالتخلص من هذا الكابوس أو ذلك الصداع المزمن الذي يسببه العرب للغرب. لقد انتشرت الحضارة (أو الثقافة) الغربية (أو فلنقل النمط الغربي للحياة) في كل أرجاء المعمورة إلا في هذا الجزء العصي، المتمرد على أي محاولة لإخضاعه، وهو العالم العربي. أمريكا اللاتينية أصبحت (باستثناء جيوب صغيرة هنا وهناك) الفناء الخلفي للنمط الأمريكي في الحياة. وأمم آسيا وأفريقيا أعلنت أنها لا تريد لنفسها شيئًا أفضل من هذا النمط من الحياة. ودول الاتحاد السوفيتي، منذ سقوطه، لا هَم لها إلا النمو السريع على الطريقة الغربية. وحتى الصين يبدو كأنها تفعل شيئًا مماثلًا.

الفصل السابع

محنة اللغة العربية

عندما وجدت صفحة كاملة في الجريدة اليومية شبه الرسمية، مخصصة لإعلان لشركة من شركات التلفونات والاتصالات، وفيها الإعلان التالي: «اتكلم زي ما أنت عايز...»، شعرت بغضب شديد، وكأن أحدًا وجه إليَّ إهانة شخصية، كما شعرت بمرارة إذ ذكرني الإعلان بما أصبحت أراه يوميًا من استهتار باللغة العربية.

ما أكثر ما أصبحت أصادفه من أمثلة لإدخال حرف الباء على الأفعال، إذ يكتب الفعل «بنشرب» بدلًا من «نشرب»، واستخدام الهاء أو الحاء بدلًا من حرف السين للتعبير عن المستقبل، أي «حاشرب» أو «هانشرب» بدلًا من «سأشرب» أو «سوف نشرب»، وهكذا.

المدهش أن صحفًا أحبها وأحترمها (فيما عدا هذا السلوك منها) تنشر مثل هذا الكلام، وأشخاصًا أحبهم وأحترمهم يكتبونه أيضًا، بل وأحيانًا يكتبون عمودًا كاملًا وثابتًا في صحيفتهم ويستخدمون فيه العامية على هذا النحو. ناهيك عن ازدياد عدد الكتب التي تكتب كلها بالعامية، وكذلك العناوين التي توضع على الغلاف.

كنت ولا أزال كلما صادفت هذه الأمثلة المتزايدة لاستخدام التعبيرات العامية في الكتابة بدلًا من الفصحى، أحاول أن أعرف سر غضبي وسبب هذا الشعور بالمرارة. وسأحاول هنا مرة أخرى الوصول إلى إجابة.

أعرف التفسير الشائع الذي يقوم على عدم قدرة العرب، من غير المصريين، على فهم لغتنا العامية بسهولة، وعلى الأخص في القراءة، ومن ثم القول بأن الكتابة

بالعامية تضيق من جمهور القراء وقد تساهم في تفريق العرب بدلًا من تجميعهم. ولكني أعترف بأن هذا التفسير لم يشف غليلي قط، إذ أحس دائمًا بأن هناك أسبابًا أهم من هذا بكثير لكراهية استخدام العامية في الكتابة. فهذا التفسير يقوم على مجرد «الكم»، أي عدد القراء، بينما أشعر أن الخطيئة هنا تتعلق بشيء أعمق من هذا، وأنه يمس المصريين مثلما يمس سائر العرب. وقد يستند هذا التفسير الشائع إلى دافع سياسي (الرغبة في توحيد العرب) وهو دافع قد يهم بعض الناس ولا يهم غيرهم، بينما أعتقد أن الإساءة إلى اللغة العربية، على هذا النحو، ترجع إلى أسباب يجب أن تهم الجميع.

تذكرت، وأنا أحاول البحث عن تفسير، الحادثة التالية: فعندما قامت ثورة يوليو ١٩٥٢، كنت وبعض إخوتي لم نبلغ العشرين بعد، وكان أبي قد تجاوز الخامسة والستين. كان من الطبيعي أن يكون حماسنا للثورة، نحن الشبان الصغار، أكبر بكثير من حماس أبي، الذي لا بد أن صادف في حياته أمثلة عديدة لأحداث علق عليها آمالًا كبيرة ثم خاب أمله فيها، فتعلم ألا يتحمس أكثر من اللازم لحادث سعيد مثل قيام الثورة. ثم رأيناه بعد أيام قليلة من قيام الثورة يعبر عن غضبه وسخطه عندما سمع أحد قواد الثورة يلقي خطبة فيرتكب أخطاء شنيعة في النحو: كنصب الفاعل ورفع المفعول به، إلخ. تذكرت هذا لأن غضب أبي لا بد أن كان لأسباب غضبي نفسها من الاعتداءات المتكررة اليوم على اللغة العربية.

فما سر غضب أبي إلى هذه الدرجة؟

وصلت إلى النتيجة الآتية: إن ما يحدث للغة العربية الآن له علاقة وثيقة بالانحطاط الحضاري. إنه في حد ذاته مظهر واضح تمام الوضوح لتدهورنا في مسار التحضر أو الانحطاط. إذ ما الذي يعنيه التحضر بالضبط؟ قد يعني أشياء كثيرة ولكن أليس من سمات التحضر، المراعاة الصارمة لبعض القواعد الجمالية أو الأخلاقية التي اتفق عليها الناس (أو على الأقل اتفق عليها الأشخاص الأكثر رقيًّا وتهذيبًا من الآخرين)؟ قد تكون هذه القواعد شكلية بحتة (أو قد تبدو كذلك)، ومع ذلك يصر هؤلاء عليها، ويعلقون أهمية بالغة على مراعاتها.

إذ ما الفرق بالضبط بين التناول «المتحضر» للطعام، والتناول «المبتذل» له؟

الاثنان يؤديان الغرض نفسه (أو هكذا يبدو الأمر)، وهو ملء المعدة وإشباع حاجة ضرورية، ولكن لماذا نعتبر بعض طرق تناول الطعام أكثر «تحضرًا» من غيرها، فتتطلب عدم الاستعجال في الأكل، ومراعاة عدم سقوط بعضه على الثياب، ومراعاة الآخرين الذين يتناولون الطعام معك، وقد يصر البعض على استخدام الشوكة والملعقة والسكين بدلًا من استخدام اليد المجردة، بينما قد يعتبر آخرون هذا من قبيل «الشكليات» غير المهمة؟

إن التمسك «بالشكل» كثيرًا ما يكون أمرًا جوهريًّا، فهو قد يضفي جمالًا على بعض أنواع السلوك، نفتقده إذا خلا السلوك منه، وقد ينطوي على ضبط للنفس فلا يبدو الإنسان كالحيوان المتوحش الذي لا هم له إلا إشباع حاجاته بأسرع وأسهل طريقة ممكنة، كما أن هذا التمسك بالشكل قد يمنع الناس من الإفراط في «التحرر»، حيث يتصرف كلٌّ منهم على هواه إلى حد أن ينفرط العقد، وتضعف الروابط بين الناس، إذ يصبح كل شيء ممكنًا، وكل طريقة في التعبير جائزة، فيصبح من المباح أن تعبر عن المستقبل بالسين أو بالحاء أو بالهاء، وأن تعبر عن الرغبة بأن تقول إنك «تريد» أو «عاوز» أو «عايز»، إلخ.

إن التحضر قد لا يزيد على مراعاة بعض «الأشكال والمراسم» و«الطقوس» و«القواعد»، والانحطاط لا بد أن يصحبه رفض التقيد بأي قاعدة، بما في ذلك قواعد التعبير عن النفس بالكلام أو الكتابة.

قلت لنفسي: لا بد أن هذا هو جزء من تفسير ما قرأته مرة من أن هارون الرشيد، في قمة ازدهار الحضارة العربية والإسلامية، كان يجعل ولديه، الأمين والمأمون، ينحنيان أمام المدرس الذي جاء لتعليمهما النحو، فيساعدانه على وضع قدميه في نعليه.

* * *

كنا نتجرع السم، يومًا بعد يوم، ونحن نشاهد المهانة التي تتعرض لها اللغة العربية في الصحف والمجلات، وفي يافطات المحلات، وفي الإعلانات التجارية في وسائل الإعلام وفي الشوارع. حتى اكتشفنا أن الأمر لا يقل عن جريمة قتل كاملة.

بدأت الظاهرة بالتساهل في إحلال الكلمات الأجنبية محل العربية في المقالات

والكتب، بزعم صعوبة العثور على المقابل العربي. ثم فوجئنا بزحف غريب للعامية المصرية في داخل المقالات والكتب. ثم تجرأ أصحاب الصحف فوضعوا عناوين المقالات ومانشيتات الأخبار بالعامية، وبعدهم تجرأ الكتاب والناشرون فاستخدموا العبارات العامية في عناوين الكتب نفسها.

لم يكن الأمر دائمًا كذلك. لقد ظللنا زمنًا طويلًا نعتبر استخدام اللغة الأجنبية بدلًا من العربية، عندما تكون اللغة العربية قادرة تمامًا على التعبير عن المعنى المقصود، شيئًا مذمومًا يجب تجنبه. وقد اعتبر جمال حمدان من مسؤولياته نحت كلمة عربية في مقابل كل كلمة أجنبية يريد استخدامها، مع وضع الكلمتين جنبًا إلى جنب في كتابه «شخصية مصر»، وبهذا قام هذا الكتاب بمهمة من مهام المجمع اللغوي.

أما استخدام العامية في الكتابة، فقد كان آباؤنا وأجدادنا يأملون في أن يؤدي انتشار التعليم إلى حلول العربية الصحيحة محل الألفاظ العامية، وأن دأب الصحف والإذاعة على استخدام لغة عربية صحيحة ولكنها سهلة، سوف يضيق بالتدريج الفجوة القائمة بين العامية والفصحى، حتى تختفي تمامًا الألفاظ المبتذلة أو القبيحة من لغة التخاطب مثلما اختفت من لغة الكتابة. لم يتصور آباؤنا وأجدادنا أن من الممكن أن تحل الكلمة العامية «ده» أو «دي» في الكتابة محل كلمة «هذا» أو «هذه»، أو كلمة «بس» محل «فقط»، أو كلمة «زي» بدلًا من «مثل»، أو التعبير القبيح «ماعرفش» محل «لا أعرف»، وهكذا.

وقد دعا بعض كتابنا الكبار منذ سبعين أو ثمانين عامًا، إلى تبسيط تعليم اللغة العربية الفصحى في المدارس، وتبسيط المعاجم والقواميس العربية بحيث يحذف منها الكثير مما لا يستخدم في الحياة اليومية، وإدخال بعض تعبيرات العامية التي تؤدي معاني مهمة ولا تجرح الأذن بعد أن تستبعد من العامية لما سماه ابن خلدون «حرافيش الكلام». كما حاول بعضهم (كتوفيق الحكيم مثلًا) كتابة عمل فني كامل يحتوي على تعبيرات دارجة في الاستعمال اليومي بعد تهذيبها لتساير الفصحى، فلم يجد داعيًا مثلًا إلى كتابة كلمة «راجل» بدلًا من «رجل»، إذ من السهل جدًّا على أي شخص، حتى من لم يتعود القراءة بالفصحى، أن يتبين أن كلمة «رجل» هي البديل الصحيح لكلمة «راجل» الشائعة في الكلام. وهكذا تزول بالتدريج

الفجوة بين الفصحى والعامية دون أي إساءة للفصحى، ويساهم هذا أيضًا في تضييق الفجوة بين الطبقات الاجتماعية[١].

كنا نظن أن الدولة التي تقع عليها مسؤولية حماية اللغة القومية سوف تفعل شيئًا لحماية اللغة العربية مما تتعرض له من إهانات مستمرة، فإذا بها لا تفعل شيئًا، إزاء ملء الشوارع ومحطات المترو بإعلانات تحمل كلامًا مثل: «اتكلم زي ما أنت عاوز»، أو «عشان ما فيش زيك»، حيث تحتوي كل خمس كلمات على خمسة أخطاء على الأقل، وتفسد الذوق في الوقت نفسه.

تركت الدولة كل من يريد العبث باللغة على هذا النحو أن يفعل ما يشاء، حتى أصبح المرء يتساءل عن جدوى تدريس اللغة العربية في المدارس أصلًا. ولكننا لم نكن نصدق أن من الممكن أن تشترك الدولة نفسها في هذا العمل المهين للغة القومية وفاسد الذوق. فإذا بالحزب الحاكم يرفع في العام الماضي شعار «مصر بتتقدم بينا»، وكأن استخدام هذا التعبير الدارج أقرب إلى فهم الشعب البائس، أو أن من الصعب على أجهل الناس وأقلهم تعليمًا أن يفهم المقصود من عبارة «مصر تتقدم بنا».

كان هذا التعبير القبيح «مصر بتتقدم بينا» شعارًا للدعاية، ثم تطور الأمر فأصبحت الدولة تستخدم مثله في إعطاء التعليمات للناس. ففي إعلان ملأ صفحة كاملة من جريدة الدولة الرئيسية «الأهرام» نشرت وزارة المالية منذ أيام قليلة إعلانًا يتعلق بالضريبة العقارية الجديدة يتضمن بالخط العريض العبارات الآتية: «مطلوب من كل مالك يقدم إقرار. بس مش الكل هيدفع ضريبة للعقار».

وهكذا فضلت وزارة المالية استخدام كلمة «بس» على كلمة «ولكن»، واعتبرت كلمة «سيدفع» صعبة الفهم، فاستخدمت هذه الكلمة بالغة القبح «هيدفع»، وطلبت من الناس أن يدفعوا الضريبة للعقار بدلًا من دفعها للدولة.

هذا هو ما تفعله دولتنا البائسة بلغة من أجمل وأرقى لغات العالم في قدرتها على التعبير وفي موسيقاها ومنطقها، ومن أكثر لغات العالم التصاقًا بتاريخ وثقافة

(١) نُشرت هذه السطور في جريدة «الشروق» بتاريخ ٢٦ ديسمبر ٢٠٠٩. (الناشر).

الأمة التي ابتدعتها. لغة ساهمت مساهمة رائعة في توحيد شعوب ذوي عادات ومشارب مختلفة، وفي حماية الدين الذي يدين به غالبية الناطقين بها من عوامل الضعف والتشويه، مما لا يعرف له مثيل في تاريخ أي مجموعة أخرى من الشعوب.

إن مظاهر التدهور والانحطاط لا تلحق فقط بالسياسة والاقتصاد، بل تلحق أيضًا باللغة القومية، ولكن الشروع في النهضة من جديد ليس من الضروري أن يبدأ بالسياسة أو الاقتصاد، بل يمكن أن يتخذ نقطة انطلاق له العمل على حماية هذه اللغة النبيلة مما تتعرض له من مهانة.

* * *

صديقة مصرية كريمة، من أسرة عريقة في الوطنية، تتصل بي تلفونيًّا بين الحين والآخر، لتعبر عما قد يجيش في صدرها من أحزان على أحوال مصر. تقول لي: «أنت تكتب وأنا لا أكتب، فاكتب من فضلك عن كذا وكذا، فهذا مما لا يمكن السكوت عليه».

كانت المكالمة التي تلقيتها منها منذ أيام قليلة، عن حالة اللغة العربية في مصر، إذ أثار شجونها انعقاد المؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربية في الأسبوع الماضي، وسألت نفسها آسفة: «لماذا لا يفعل هذا المجمع شيئًا لإنقاذ اللغة العربية، وقد نشأ في الأصل لحمايتها وصيانتها من العبث؟»[1].

أثار حديثها شجوني أنا أيضًا، فأنا مثل كثيرين أشعر بغصة في حلقي مما أراه يوميًّا من صور الاعتداء البشع على هذه اللغة الجميلة. واللغة في نظري (خاصة اللغة العربية) ليست مجرد لغة، بل صورة الأمة كلها، وما يحدث لها يلخص ما يحدث للأمة، واحترامها هو احترام الأمة لنفسها، والسماح بالعبث بها هو بمثابة قبول لامتهان العرض. واليوم (وهو ما أرجو ألا يأتي) الذي ننسى فيه المتنبي، أو لا يعرف فيه أولادنا من هو المتنبي، ولا يتذكرون فيه بعضًا من شعره، هو يوم حزين لا ينطوي فقط على ضعف علاقة العرب بعضهم ببعض، بل هو أشبه بيوم يفقد فيه المرء ذاكرته، فلم يعد يعرف فيه اسمه أو أصله ولا يتعرف فيه على أهله وأصدقائه.

---

(١) نُشرت هذه السطور في جريدة «الشروق» بتاريخ ٧ أبريل ٢٠١٥. (الناشر).

شعرت من كلام هذه الصديقة الكريمة، أنها تدرك هذا كله، بالضبط كما أدركه، أي أن ما يحدث للغة العربية ليس فقط تدهورًا لغويًّا. ولكن ما زاد من شعوري بالحزن ما تدفق به كلامها من أمثلة عما كان عليه حال اللغة العربية في صبانا. إن سنها مثل سني، أو هي أصغر قليلًا، ومن ثم فقد شهدتْ في صباها مجد اللغة العربية كما شهدتُه. فراحت تحكي لي ذكريات لها مع اللغة العربية تتطابق بالضبط مع ذكرياتي. ثم أخذت تقارنها بما تراه وأراه اليوم من امتهان يومي لهذه اللغة. وقد أضافت إلى ذلك ما زاد من لوعتي ونكأ الجرح من جديد، عندما قالت: «كان هذا يحدث في أيام الاحتلال الإنجليزي، فلم يفعل الإنجليز بلغتنا ما فعلناه نحن بها، أو تركونا على الأقل نصون لغتنا ونعلمها لأولادنا بالطريقة الواجبة، دون تدخل منهم. فأي جنون أصابنا بعد أن حصلنا على الاستقلال؟ وأي استقلال هذا الذي يحدث في ظله هذا الامتهان للنفس؟».

قالت: «لقد أرسلتني أسرتي إلى روضة الأطفال، التي كانت تسمى بهذا الاسم الجميل، وليس باسم «كي جي». وعلمونا فيها أن نغني نشيدًا جميلًا أيضًا هكذا مطلعه:

يا روضتي يا روضتي
فيك تتم فرحتي
فلتقبلي تحيتي
في جيئتي وروحتي

فما الذي حدث لكي يجعل مثل هذا مستحيلًا اليوم؟ كنا نسمي مدرسنا «الأستاذ» أو «الآنسة»، فلماذا أصبحنا نسميه «مستر» ونسميها «مس»؟ بل وأصبحنا نقول شيئًا مثل «المستر بتاع العربي» أو «المستر بتاع الدين». في مدارسنا كانوا يطلبون منا حفظ بعض القصائد، فنفهم معظمها وقد لا نفهم كثيرًا من أبياتها. ولكننا على الأقل تشربنا روح الشعر العربي وإيقاعه وجرسه، فجرت اللغة العربية في عروقنا، وأصبحنا ننفعل بما قد نسمعه من شعر أو نثر جميل بعد أن كبرنا. فلماذا نستغرب أن أصبح أولادنا لا يتأثرون بما كنا نتأثر به، ولا يستعذبون ما نستعذبه؟».

قالت إنها ذهبت لزيارة قريب لها في الشركة التي يعمل فيها وسألت البواب عما إذا كان موجودًا، فقال لها: «مستر حاتم؟»، ثم ذكرتني بأسماء المجمعات السكنية التي نقيمها الآن، ونختار لها أسماء مثل «بيفرلي هيلز»، وهو اسم منتجع أو حي في كاليفورنيا، ومثل «ليك فيو»، أو «ماونتن فيو»، أي منظر البحيرة أو منظر الجبل، من دون أن يكون هناك بحيرة أو جبل، ولكن تشبهًا بما يعتبر أسماء جذابة لأشياء تتعلق بأمم أخرى نعتبرها راقية.

تساءلت أيضًا عن سبب إصرارنا على أن نعلم أولادنا لغة أجنبية قبل أن يجيدوا أو حتى يتعلموا لغتهم الأم. هل تعلم طه حسين الفرنسية قبل أن يتعلم العربية؟ لا، لم يفعل. فهل منعه هذا من إجادة الفرنسية على كبر؟ وقل مثل هذا عن مثقفينا الكبار، الذين أجادوا اللغة العربية والأجنبية إجادة تامة، فأبدعوا عندما استخدموا العربية، وقدموا لنا ترجمات رائعة ومفهومة تمامًا عندما أرادوا تعريفنا بما أنتجته الثقافات الأخرى. قارن هذا باللغة العربية التي يكتب بها كتابنا الآن، وبالترجمات غير المفهومة التي يقدمونها لنا، والتي تحتاج من أجل أن تفهمها إلى أن تترجمها في ذهنك أولًا إلى اللغة الأصلية.

* * *

شيء سيئ جدًّا حدث فأوصلنا إلى هذه النتيجة، ولا علاقة له بالاحتلال الإنجليزي أو الاستقلال، بل ولا جدوى من رده إلى أخطاء ارتكبناها في سياستنا التعليمية. ما أسهل أن نقول إن علينا أن نغير المقررات الدراسية، أو رفع مستوى مدرسي اللغة العربية، أو إن من الواجب أن يبدأ تعليم اللغة الأجنبية في سن كذا بدلًا من سن كذا. فقد تجاوزت المشكلة هذا الحد منذ زمن طويل، وتعدت أسوار المدارس ومكاتب وزارة التعليم، ووصلت إلى نفوس المصريين ونظرتهم إلى أنفسهم، وغيرت نوع ما يطمحون إلى تحقيقه لأنفسهم ولأولادهم. والمشكلة النفسية تحتاج إلى علاج أعمق وزمن أطول.

باختصار، لقد أدى فشلنا الاقتصادي وفشلنا في رسم سياساتنا الاجتماعية والخارجية، إلى انتشار الفساد من ناحية، وإلى اتساع الفجوة بين الطبقات والشرائح الاجتماعية من ناحية أخرى. وأدى هذا وذاك إلى تغير نظرتنا إلى أنفسنا بالمقارنة

بنظرتنا إلى العالم من حولنا، فاستهترنا بكل ما يميزنا عن غيرنا، وبالغنا في تقدير ما يفعله غيرنا، إذا كان أكثر ثراءً منا. زاد هذا الاستهتار بالنفس، والمبالغة في تقدير الغير، حتى وصلنا إلى هذه الحالة التي تجمع بين المأساة والمهزلة.

لقد طال عهدنا بهذا الفشل الاقتصادي، وفي سياساتنا الاجتماعية والخارجية، فلم يعد الخروج منه سهلًا. ومصدر الصعوبة أن المرض النفسي قد أصاب أيضًا القائمين على سياساتنا الاقتصادية والاجتماعية والخارجية. فعندما أعود بذاكرتي إلى أسماء المسؤولين القدامى في مصر، عن التعليم والثقافة والاقتصاد والسياسة الخارجية، حتى في ظل الاحتلال الإنجليزي، أستغرب كم كان لدينا وزراء ومسؤولون عظام في كل هذه الميادين. وقف الإنجليز بالطبع بالمرصاد ضد بعض مشروعاتهم، ولكنهم استطاعوا، حتى في ظل الاحتلال، أن يحققوا مكاسب كثيرة. نعم، إنهم لم يستطيعوا مقاومة رغبة المحتلين في بقاء نسبة الأمية عالية، ولكنهم استطاعوا على الأقل صيانة اللغة العربية. فما بالنا الآن، لا نستطيع لا تخفيض نسبة الأمية، ولا صيانة اللغة القومية؟

* * *

أعرف أن كثيرين جدًّا من المصريين يشعرون بما أشعر به إزاء ما يحدث للغة العربية، وقد أكد لي ذلك كثير من تعليقات القراء. ولكن البعض يعترض، وهم يبنون اعتراضهم على حجتين: الأولى: أن العامية هي التي نستخدمها في الكلام في حياتنا اليومية، وهذا جعلها أكثر قدرة على التعبير عن حقيقة مشاعرنا. والثانية: أن الامتناع عن استخدام العامية في الكتابة كان من شأنه أن يحرمنا من أعمال عظيمة، يجمع المصريون على حبها وتقديرها، كأشعار بيرم التونسي وصلاح جاهين وأحمد فؤاد نجم، فكيف تستقيم مهاجمة استخدام العامية في الكتابة مع تقديرنا وإعجابنا بهذه الأشعار الجميلة؟

والحقيقة أن كلا الاعتراضين لم يفلحا في تغيير رأيي، بل ولا حتى في إثارة الشك في نفسي في صحة موقفي. فأنا أعرف أنني أستهجن بشدة هذا الزحف من العامية على الفصحى، كما أعرف مقدار حبي لأشعار بيرم التونسي وصلاح جاهين وأحمد فؤاد نجم، ولأغاني أحمد رامي ولمسرحيات الريحاني، إلخ. إذن، فلا بد

أن من الممكن أن يجمع المرء بين هذا وذاك. المطلوب فقط أن أعثر على الحل الحقيقي لهذا اللغز.

لا بد بالطبع أن نعترف بأن للغة العامية فصاحة وقدرة على التعبير عن المشاعر، قد تفوق قدرة الفصحى في كثير من المواقف. ولكن ليس معنى هذا أن علينا أن نحكم على كل حالة على حدة، فنقول: إن العامية قد تكون ركيكة أو غير ركيكة، وإن المطلوب فقط هو الامتناع عن استخدام العامية المبتذلة، وأن نترك تحديد المبتذل وغير المبتذل للذوق الشخصي لكلٍّ منا. فالقضية أوسع وأخطر من هذا، ولا يجب التغاضي عنها بتركها للذوق الشخصي. ما هي العقبة إذن؟

نحن نعاني منذ زمن طويل من مشكلة الازدواج اللغوي، أي انفصام لغة الكتابة عن لغة الحديث اليومي. وهي مشكلة ليست خاصة بالمصريين وحدهم، ولا بالعرب فقط، بل تنطبق على كل أمة تشيع فيها الأمية، وتتأخر نهضتها الاقتصادية، وتستمر مع ذلك، بسبب انفتاحها على أمم أخرى، في استيراد أنماط للحياة من أمم وثقافات غريبة عنها. هذا هو بالضبط ما حدث في مصر: فبينما يستمر تغريب الحياة الاجتماعية، أي استيراد أنماط السلوك من الأمم الغربية، وبينما تظل نسبة عالية من المصريين قابعة في الأمية أو عند مستوى من التعليم قريب جدًّا من الأمية، تظل لغة الكتابة على الحال الذي تركه لنا أجدادنا منذ أكثر من ألف سنة. كان لا بد إذن أن تحدث هذه النتيجة المؤسفة، وهي الانفصام الحاد بين نسبة صغيرة من السكان تجيد الكتابة بلغتنا الأصلية، والتي ما زالت هي لغة الكتابة الرسمية والتعليم، ولكنها لم تلاحق التطور في أنماط السلوك، لأن هذه الأنماط مستوردة ولم تنبع بشكل طبيعي من الأمة نفسها، وبين نسبة شاسعة من الأميين أو أشباه الأميين، الذين لم يتعلموا قواعد هذه اللغة أصلًا، ولم يقرأوا بها لأنهم لم يقرأوا شيئًا على الإطلاق، فراحوا يعبرون عن أنماط السلوك المستوردة بألفاظ من ابتداعهم هم، أو استعاروها من الأجنبي الذي ابتدع هذه الأنماط المستوردة.

تنبه المصلحون المصريون لهذه المشكلة منذ أكثر من مائة عام، إذ أدركوا ما يمثله هذا الانفصام من خطر على تقدم المجتمع وعلى نهضته الثقافية، وعلى وحدة الأمة وتجانسها. وعلق هؤلاء المصلحون أملهم على انتشار التعليم، وعلى حدوث

النهضة الاقتصادية والاجتماعية بصفة عامة. ولكن لا انتشار التعليم ولا النهضة الاقتصادية والاجتماعية حدثا إلا بخطى بطيئة للغاية، فإذا بالخطر الذي كان يشعر به هؤلاء المصلحون في أوائل القرن العشرين، قد تحول إلى كارثة محققة في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحالي. فبدلًا من أن يؤدي انتشار التعليم إلى إنقاذ لغتنا الجميلة من الضياع، وإلى انحسار الأميين إلى جزر صغيرة وسط بحر واسع من المتعلمين، حدث العكس بالضبط، إذ زحف الأميون في موجات كاسحة على جزر المتعلمين الصغيرة، فقهروهم وأجبروهم على التراجع والانطواء.

لا يتعارض هذا مع الحقيقة التالية: وهي أن استخدام العامية في الحياة اليومية قد أمدها بثراء وفصاحة كثيرًا ما تعجز عنها اللغة المسجونة في الكتب. ولكن هذا بدوره لا يتعارض مع الحقيقة الأخرى التالية: وهي أن شيوع استخدام العامية على ألسنة أجيال متتالية من الأميين قد أصابها بالضرورة بما يعاني منه هؤلاء الأميون من طرق مبتذلة في التعبير.

إن ما تتمتع به أشعار بيرم وصلاح جاهين وأحمد فؤاد نجم، وأغاني رامي، ومسرحيات الريحاني وأمثالها، من تقدير وحب من جانب المصريين المتعلمين، يرجع إلى أن هؤلاء الكتاب العظام قد استخلصوا من اللغة العامية أجمل ما فيها، وتركوا ما فيها من ابتذال. استخدموا عناصر القوة في العامية وتركوا عناصر الضعف، فقدموا لنا أعمالًا تخلب اللب وتحرك المشاعر، وتقف باعتزاز إلى جوار أجمل الأعمال المكتوبة بالعربية الفصحى. ولكن هؤلاء قدموا لنا ليس مجرد «كلام عامي»، كالذي ينشر الآن في بعض مانشيتات الصحف والإعلانات وفي بعض الكتب ونشرات الأخبار، بل قدموا لنا أعمالًا فنية بمعنى الكلمة، والفنان الموهوب يمكن أن يصنع عملًا فنيًّا من أبسط الأشياء، بل وأحيانًا من أقبح الأشياء، كما يرسم الرسام الموهوب صورة بديعة لوجه إنساني خالٍ في الحقيقة من أي جمال.

لهذا السبب لا يجوز في رأيي بأي حال، التعلل بجمال ما أنتجه شعراء العامية العظام، وكتابها الموهوبون، في الدفاع عن شيوع استخدام العامية في حياتنا اليومية، وزحفها غير المقدس على لغتنا العربية الفصحى الجميلة.

الفصل الثامن

النقد الأدبي

يلفت النظر ما حدث من تدهور في حالة النقد الأدبي في مصر في الخمسين سنة الأخيرة. إذ كيف يحدث كل هذا التدهور مع كل ما أنشئ من جامعات، وكل هذه الزيادة في أعداد المتعلمين والمدرسين، للأدب وغيره، وفي أعداد الصحف والمجلات، الأدبية وغيرها، بل وفي أعداد الصفحات المخصصة للنقد الأدبي في هذه الصحف والمجلات، وزيادة الاحتكاك ببلاد أكثر تقدمًا منا في النقد الأدبي وغيره؟

على أي أساس نحكم بهذا التدهور؟ على أساس الكم والكيف على السواء. أقصد بالكم كمية ما ينشر من مقالات وكتب النقد الأدبي بالنسبة لما ينشر من كتب ومقالات تستحق النقد، إيجابًا وسلبًا. فكم من الكتب الممتازة لا تحظى بأي التفات من الناقدين، وكم من المقالات المنشورة والتي كانت جديرة بإثارة معارك فكرية تمر دون أن تحظى بأي تعليق. وأما عن الكيف فحدث ولا حرج. أصبح التحيز والأغراض الشخصية هي المحدد لما إذا كان الكتاب سيحظى بالتعليق أو الإهمال، فحظك من النقد الأدبي سوف يتوقف عما إذا كان لك صديق أو شلة قريبة من مواقع النقد الأدبي في وسائل الإعلام، أو ما إذا كان من المعروف عنك انتماء سياسي أو أيديولوجي يتفق أو لا يتفق مع أهواء هذا الناقد الأدبي أو ذاك، أو حتى ما إذا كان لك قريب أو نسيب يشتغل بالنقد الأدبي، أو ما إذا كنت تجيد فن العلاقات العامة وتقديم وجبات الغداء أو العشاء لنقاد الأدب أو للمشرفين على

الصفحات الأدبية في الصحف والمجلات، إلخ. فإذا لم يكن لك أيٌّ من هذه الامتيازات، فإنك تكون سعيد الحظ حقًّا لو ظفرت ببضعة أسطر تتضمن تعليقًا على كتابك أو روايتك، وهي، إن ظفرت بها، لن تكون في العادة أكثر من تلخيص سيئ للمقدمة، أو للتلخيص المكتوب على الغلاف، أو للفهرس.

من المدهش كيف كان الحال مختلفًا عن ذلك قبل خمسين عامًا. طبعًا كان هناك دائمًا، كما في كل البلاد، قدر لا بد منه من التحيز والمجاملات في النقد الأدبي، ولكن إلى أي حد؟

إذا حاول المرء استرجاع الأسماء اللامعة في النقد الأدبي في مصر في الربع الثاني من القرن العشرين (١٩٢٥-١٩٥٠) وردت على الذهن على الفور أسماء طه حسين والعقاد والمازني ومحمد مندور وأنور المعداوي وسيد قطب، وأسماء أخرى أقل لمعانًا كانت تكتب إلى جانب هؤلاء في مجلتَي «الثقافة» و«الرسالة» الأسبوعيتين أو في الصحف اليومية. وإذا أعاد المرء قراءة بعض ما كان يكتبه هؤلاء لاحظ أولًا: أن النقد القائم على المجاملات الشخصية وتبادل المنافع كان أقل من الآن، وثانيًا: أن التحيز في النقد الذي يرجع إلى تحيزات سياسية كان أقل شيوعًا وأقل حدة، وثالثًا: أن تقييم الأعمال الأدبية بناءً على موقفها من الدين كان بدوره أكثر ندرة وأقل تطرفًا، وأخيرًا: أنه كان من النادر جدًّا أن تصادف مقالًا في النقد الأدبي يتضمن كلامًا غير مفهوم بالمرة، أو صعب فهمه إلا على الراسخين في علم النقد الأدبي ومذاهبه.

كان القراء في ذلك العصر يتوقعون من الناقد (أكثر مما يتوقعون الآن) أن يقول الحق بصرف النظر عن شخصية المؤلف الذي يتناوله بالنقد، وأن يحكم على مضمون الكتاب وليس على الانتماء الديني والأيديولوجي للمؤلف، وأن يقول كلامًا مفهومًا لا يحار قارئه في المعنى المقصود منه. كانت هناك طبعًا استثناءات من هذه القواعد ولكن كانت هذه هي القواعد السائدة.

نعم كان العقاد سعديًّا في السياسة ومحافظًا في الفكر، وكان مندور وفديًّا ويساريًّا، ولكنهما فيما يظهر من كتاباتهما النقدية، كانا يعتبران ميزان النقد الأدبي مستقلًّا عن موازين السياسة والأيديولوجيات. أما سيد قطب فكان لمعانه كناقد

أدبي سابقًا على ما طرأ على تفكيره الديني والسياسي من تطرف، وما زال نجيب محفوظ يكرر التعبير عن امتنانه لسيد قطب إذ كان أول من لفت أنظار القراء إلى أعمال محفوظ الأولى. نعم كان كتاب طه حسين «في الشعر الجاهلي»، وهو كتاب في النقد الأدبي في الأساس، متأثرًا بشدة بموقف طه حسين من الدين، وقد انهال عليه المعلقون والناقدون بالشجب والذم بسبب موقفه من الدين، كما انتصر له كثيرون من المؤيدين (ولا يزالون) بسببٍ لا علاقة له بالنقد الأدبي بل مستمد من موقفهم من الدين. ولكن كل هذه كانت أقلية نادرة في ذلك العصر بالمقارنة بما يحدث الآن. بل أصبح من النادر الآن أن يشعر القارئ بأن الميزان الأساسي الذي يمسك به الناقد هو ميزان النقد الأدبي. الميزان الأساسي الآن هو إما ميزان الأيديولوجية، أو الدين، أو في الأغلب الأعم ميزان العلاقات الشخصية.

أما ميزان الأيديولوجية فما أكثر الأمثلة التي يمكن تقديمها بشأنه: روائيون صغار وقصار القامة من الناحية الفنية تُدبَّج في مدحهم المقالات، بل وأحيانًا تصدر عنهم كتب كاملة، وتمنح لهم الجوائز، لمجرد أن القائمين على نشر هذه المقالات أو مؤلفي هذه الكتب أو أعضاء لجان الجوائز معظمهم من المنتمين للفكر السياسي نفسه الذي ينتمي إليه هؤلاء الروائيون. هؤلاء إذن يغفر لهم ما لا يغفر لغيرهم. ويعتبر كل ما ينطقون به عملًا فنيًا مهما كانت درجة فجاجته أو سطحيته. إذ أليس المهم هو «الثورة»؟ و«الانتصار لقضية الطبقات الكادحة»؟

أما الميزان الديني فقد شاع استخدامه لدرجة مخيفة. إذ لم يقتصر الأمر على الهجوم على كتاب والإشادة بآخر، بمعيار الموقف الديني وحده، بل امتد الأمر إلى حد أن أصبح من قبيل النقد الأدبي تهديد حياة الكاتب، أو استعداء السلطات عليه. لقد كنت دائمًا ولا أزال أستبعد جدًّا أن يكون حادث الاعتداء على نجيب محفوظ راجعًا إلى رواية من رواياته، بل ولم أعتقد قط أن الدافع وراء هذا الاعتداء تعصب ديني أصلًا، بل أرجح أصابع أخرى وبواعث مختلفة، ولكن الميزان الديني كثيرًا ما استخدم خلال الثلاثين سنة الأخيرة للهجوم العنيف على الكتاب والفنانين، وكثيرًا ما أدى ليس فقط إلى مجرد الشجب وتشويه سمعة الكاتب بل وإلى استعداء الدولة عليه ومصادرة كتبه، أو إغلاق مسرحه، أو منع إذاعة أغانيه، إلخ.

إن إحسان عبد القدوس في الخمسينيات لم يتعرض قط لمثل ما تعرض له الطيب صالح بعد خمسين عامًا من نقد بسبب ما كتبه هذا وذاك، لتناولهما في بعض رواياتهما لعلاقة الرجل بالمرأة ببعض الصراحة، ولا تعرَّض محمد عبد الوهاب في الجزء الأكبر من عمره المديد لما تعرض له هو نفسه من هجوم عندما أخرج آخر أغنية له «من غير ليه» في التسعينيات، لمجرد أنها تتساءل عن علة الوجود.

أما العلاقات الشخصية وأثرها في النقد الأدبي، فهي أوضح الآن من أن تحتاج إلى التدليل عليها. الأمر واضح في اختيار المتكلمين في البرامج الثقافية في التلفزيون والإذاعة، حيث تحتكر هذه البرامج أسماء بعينها تجيد فن العلاقات العامة (فضلًا عن فن إلقاء الكلام الكثير والخالي من أي مضمون). وصفحات النقد الأدبي في الصحف السيارة سيطر عليها خلال الثلاثين عامًا الأخيرة أشخاص مقربون من رؤساء مجالس إدارة هذه الصحف، وإن كان حظهم من الموهبة الأدبية ضعيفًا في نظر معظم المثقفين المصريين، ومن ثم قربوا إليهم من ضعاف الموهبة من أمثالهم مَن كان مستعدًّا للتودد إليهم والثناء على أدبهم.

سادت أيضًا في العشرين عامًا الأخيرة تلك الظاهرة الغريبة التي كانت نادرة في الماضي، وهي ظاهرة «الكلام غير المفهوم». ربما كانت الظاهرة أقدم من ذلك، إذ كيف يمكن أن نتوقع أن يكون كل ما يقال من كلام، في أي عصر من العصور، كلامًا مفهومًا؟

وهناك مقال شهير على ذلك، يرجع إلى منتصف الخمسينيات، يتعلق بمقال كتبه طه حسين ردًّا على أحد ناقدي كتبه، فوصف كلام الناقد وصفًا جعله أيضًا عنوانًا للمقال وهو: «لاتيني فلا يفهم!». ولكن الظاهرة اشتدت وزاد انتشارها، ولم تعد مقصورة على مذهب سياسي معين دون غيره، ولا مقصورة على الكتب والمجلات المتخصصة في النقد، ولكن يبدو أن الظاهرة لا علاقة لها بالتخصص أو عدمه، بل الأرجح ـ كما سنرى بعد قليل ـ أنها أقرب إلى عملية احتيال وخداع.

* * *

كيف نفسر انتشار هذه الظواهر الأربع: خضوع النقد الأدبي أكثر فأكثر للتحيزات السياسية، وللتحيزات الدينية، ولمقتضيات المصلحة الخاصة والعلاقات العامة، وشيوع الغموض والإبهام فيما يكتبه نقاد الأدب؟

لا يسعني إلا أن ألاحظ في هذه الظواهر الأربع شيئًا مشتركًا له علاقة وثيقة بنمو تلك الظاهرة التي نمت وترعرعت خلال الخمسين عامًا الأخيرة، وانتشرت آثارها انتشار النار في الهشيم، وهي ظاهرة الاستهلاك الواسع أو الجماهيري، أي خروج السلعة أو الخدمة عن نطاق دائرة محدودة من الناس إلى دائرة تشمل الآلاف المؤلفة أو حتى الملايين من المستهلكين. إذ يبدو أن هذا الانتشار الجماهيري يشجع على نمو كل ظاهرة من هذه الظواهر التي نتكلم عنها.

لتوضيح ذلك سأضرب للقارئ مثالًا يتعلق بالفارق بين إلقاء كلمة أو محاضرة على عدد محدود من المستمعين، لا يزيد على العشرين أو الثلاثين، وبين إلقائها في محفل يضم ألفًا أو ألفين، سواء من حيث نبرة الحديث، أو حتى مضمون الكلام. في الحالة الأولى، حيث تلقى الكلمة على عدد محدود من الناس يمكن للمتحدث أن يلتزم الهدوء، وأن يتكلم كلامًا رصينًا، وأن يراعي قواعد المنطق ويلتزم بالموضوعية، وأن يخاطب عقول المستمعين أكثر مما يخاطب عواطفهم. كل ذا يصبح أكثر صعوبة، بل وقد يصبح مستحيلًا، عند مخاطبة الجماهير الغفيرة. الإغراء هنا قوي بأن يخاطب المتكلم عواطف المستمعين بدلًا من عقولهم. وردود فعل المستمع لا بد أن تتأثر بعدد الناس المحيطين به، فالفرد يتصرف تصرفًا مختلفًا إذا وجد بين جمهور غفير عما إذا كان بمفرده أو وسط عدد محدود من الناس. وردود الفعل هذه تؤثر في كلام المحاضر الذي يعود فيؤثر في المستمعين. المجال هنا واسع إذن لإطلاق العنان للتحيزات السياسية أو الدينية. فالكثرة تغري بحماسة أشد، وتغفر للمتكلم الخروج عن قواعد المنطق والموضوعية، كما يسهل معها إخافة المعترض وإسكاته.

إن ما ينطبق على إلقاء كلمة أو محاضرة ينطبق أيضًا على الكتابة والنشر، وإن كانت ردود الفعل لدى القراء أقل وضوحًا وأبطأ منها في حالة إلقاء المحاضرة المسموعة.

أضف إلى ذلك أن اتساع الجمهور وكثرة المستهلكين يؤديان بالضرورة إلى ازدياد حجم المكافأة، وإذا توقع الكاتب مكافأة أكبر زاد الإغراء بالاستسلام لرغبات الجمهور، ومن ثم زاد الميل إلى الرضوخ للتحيز السياسي أو الديني. وكذلك تعظم المكافأة التي يمكن للمرء تحصيلها إذا أجاد فن العلاقات العامة، فيزيد أيضًا إغراء استخدامها ولو على حساب التزام الصدق، وعلى حساب العدالة في تقييم الأعمال الأدبية.

أما شيوع الكلام غير المفهوم فيمكن تفسيره بتأثير الظاهرة نفسها (ظاهرة الجماهير الغفيرة) على المتكلمين (أو الكُتاب) وعلى المستمعين (أو القراء) على السواء. فما أكثر نقاد الأدب اليوم الذين أصبحوا نقادًا لا بحكم الموهبة أو قوة الحماسة الفنية، بل بحكم الحصول على درجة جامعية في النقد الأدبي، بما في ذلك الدكتوراه. وقد انقضى إلى غير رجعة ذلك العصر الذي كان فيه ناشر الكتب يتمتع هو نفسه بالقدرة على تمييز الغث والسمين من الكتب، والمفهوم عن غير المفهوم من الكلام، وحل محله عصر يوافق فيه الناشر على نشر الكتاب ما دام قدر أن المبيعات ستزيد على حدٍّ أدنى معين، بصرف النظر عن مضمون الكتاب وجودته. ودكتور النقد الأدبي، الذي يفتقر إلى الموهبة اللازمة أو إلى الحاسة الفنية المطلوبة، يجد ملاذه وملجأه في تعقيد الأسلوب والإبهام. إذ عندما يزيد عدد المستمعين أو القراء، ترتفع بالضرورة نسبة أنصاف المتعلمين منهم، الذين كثيرًا ما يفتقدون القدرة على التمييز بين نوعين من الكلام، كلام صعب لأنه يعبر عن معانٍ بعيدة المنال، وكلام صعب لأنه خالٍ من أي معنى، وهؤلاء يسهل خداعهم بقول الكلام غير المفهوم.

بهذا أميل إلى تفسير تدهور حالة النقد الأدبي في مصر خلال الخمسين عامًا الأخيرة. وهو تدهور لن يكفي لعلاجه مجرد اكتشافه أو التنديد به. إذ لو صح التفسير الذي أقول به لاتضح أن العلاج هو واحد من اثنين: إما العودة إلى الطبقية القديمة في الثقافة والتعليم، فيوجه الكلام من جديد إلى الصفوة الأكثر قدرة على التمييز بين الغث والسمين، وهذا إذا كان «حلًّا» على الإطلاق فهو يكاد يكون في حكم المستحيل. وإما رفع مستوى هذه الجماهير الغفيرة بحيث

نصبح أكثر قدرة على تغليب حكم العقل وأقل خضوعًا لمختلف التمييزات، وهو حل يبدو بعيد المنال، إذ لم تحرز فيه تقدمًا كبيرًا دول أخرى أكثر تقدمًا منا بكثير في نشر التعليم والثقافة، ولكنه على أي حال هو الحل الوحيد الذي يمكننا أن نسعى إلى تحقيقه.

الفصل التاسع

الإعلام

الشهرة، أو ذيوع الصيت، شيء محبوب دائمًا. منذ نعومة أظفارنا وبعد أن تتقدم بنا السن. الطفل الصغير (بل وحتى الرضيع) قد يصيح بلا سبب سوى أن يلفت الأنظار. وبعد أن تتقدم بنا السن نفرح بنشر صورة لنا في صحيفة، أو بظهورنا في التلفزيون، فيشير إلينا البعض بأنهم رأونا من قبل على الشاشة. بل وقد يكون من أهم أسباب خوفنا من الموت أن ينقطع ذكرنا. ولكن ليس هذا هو ما أريد أن أفيض في الكلام فيه فيما يتعلق بالشهرة وذيوع الصيت، فالذي ذكرته أقرب إلى الحاجة البيولوجية التي لا يمكن استئصالها.

هناك أيضًا السعي إلى الشهرة عندما يصبح أقرب إلى المرض. وقد يصيب هذا المرض المرء مبكرًا ويبقى معه حتى النهاية. ولا نعرف بالضبط مصدر هذا المرض، فلا أستبعد أن يكون أحيانًا نتيجة جينات موروثة، ولكن الأرجح أنه نتيجة عقدة نقص يحاول صاحبها تعويضها بالحصول على ما يؤكد له باستمرار أنه أفضل مما قد يظن بنفسه، بدليل ذيوع صيته وتردد اسمه على ألسنة الناس. ولكن ليس هذا النوع من الرغبة في الشهرة بدوره، هو ما أريد الحديث عنه الآن. فالذي أريد الحديث عنه شيء أسوأ وأخطر.

إني أقصد اكتشاف بعض الناس لما يمكن أن تجلبه لهم الشهرة من منافع، واستغلالهم لها للحصول على هذه المنافع على حساب مَن هم أكثر جدارة منهم. أي اكتشاف بعض الناس أن مجرد تردد أسمائهم بكثرة، ولو دون سبب

وجيه يدعو إلى الإعجاب والتقدير، يتيح لهم فرصًا لا تتاح للمغمورين، ولو كان هؤلاء المغمورون أكثر استحقاقًا منهم، فيقومون باستغلال هذه الفرص بلا هوادة أو رحمة، وتكون النتيجة ظلمًا فادحًا، بل وقد يصل الأمر إلى حد إفساد الحياة الثقافية.

هذه الحالة ليست ظاهرة حديثة، بل لقد عبر عنها من قديم الزمن المثل الشعبي المصري «الصيت ولا الغنى»، وإن كان هذا المثل لا يشير إلا إلى جزء من الظاهرة، وليس إلى أسوأ جزء منها. لا بد أن الشهرة كانت منذ أقدم العصور مصدرًا من مصادر الثراء، إذ توحي الشهرة بالوجاهة والتميز، والتميز يوحي بوجود فضيلة حتى ولو كانت غير معروفة أو واضحة، فيعامل الناس صاحب الشهرة بأنه أيضًا صاحب فضيلة ما حتى يثبت العكس، وقد لا يثبت العكس إلا بعد فوات الأوان، فيكون المشهور قد حقق ما يصبو إليه ولو على حساب الشخص الأفضل والأكثر استحقاقًا.

هذه الخدعة التي يستغلها بعض الناس بكفاءة هي ما عبر عنه الوصف الطريف لرجل ذي شهرة بأنه «مشهور بأنه مشهور»، أي أن الشهرة متى بدأت، أيًّا كان مصدرها، تستمر بالنمو الذاتي، فتستمد غذاءها من نفسها، وتتضخم حتى ينسى الناس مصدرها. ولا يتوقفون للسؤال عن سببها، إذا كان لها سبب على الإطلاق.

تفتح هذه الشهرة لطالب الثراء أبواب الرزق، كأن تتيح له الالتقاء بأصحاب النفوذ القادرين على إتاحة فرصة الإثراء، وتفتح له أبواب البنوك التي تستبعد أن يكون شخص بمثل هذه الشهرة، ومثل هذه العلاقات مع أصحاب النفوذ، عاجزًا عن سداد ما تمنحه له من قروض، وتفتح له أبواب وسائل الإعلام، إذ يحب أصحاب وسائل الإعلام الأشخاص المشهورين لأن شهرتهم تجلب لصحفهم أو برامجهم التلفزيونية المزيد من القراء والمشاهدين، فتزداد أرباحهم.

لا صعوبة إذن في تفسير المثل الشعبي «الصيت ولا الغنى»، أي أن تحصيل الشهرة قد يكون وسيلة أكثر فعالية في تحقيق الثراء من السعي إلى تحقيق الثراء

مباشرة. ولكن الأسوأ من ذلك بلا شك أن يصبح تحصيل الشهرة بديلًا ناجحًا عن وجود الموهبة، أي أن يصبح السعي إلى الشهرة طريقًا مضمونًا لاعتراف الناس بك كفنان عظيم أو أديب كبير أو عالم محترم. هذه هي الظاهرة التي أريد أن أتناولها ببعض التفصيل، إذ إنها شاعت مؤخرًا في مصر على نحو يدعو للقلق، وأدى شيوعها إلى قدر غير بسيط من الفساد في حياتنا الثقافية.

* * *

إني أذكر جيدًا أن الأمر لم يكن كذلك في صباي ومطلع شبابي، أي منذ ستين أو سبعين عامًا. كان أشهر كُتابنا قبل الحرب العالمية الثانية طه حسين وتوفيق الحكيم والعقاد، وأشهر ممثلينا يوسف وهبي ونجيب الريحاني، وأشهر مطربينا أم كلثوم وعبد الوهاب. ولا أظن أن أحدًا يمكن أن يدحض في استحقاق أيٍّ من هؤلاء للشهرة استنادًا إلى ما كانوا يملكونه من موهبة. وقد حققت الشهرة والموهبة لهم جميعًا قدرًا من بحبوحة العيش ولكن دون إفراط في الثراء.

أظن أن ربع القرن التالي (١٩٤٥-١٩٧٠) كان بمثابة فترة انتقال، من حيث قدرة الشهرة على جلب الثراء وكذلك من حيث اعتماد الشهرة على الموهبة. كانت هذه هي فترة لمعان أسماء مثل نجيب محفوظ ويوسف إدريس في الأدب، وعبد الحليم حافظ في الغناء، وكمال الطويل وبليغ حمدي في الموسيقى، وصلاح عبد الصبور وحجازي وصلاح جاهين في الشعر، وتحية كاريوكا وفاتن حمامة وسعاد حسني في السينما، إلخ. وكلهم لا جدال في اعتماد شهرتهم على الموهبة، ولكننا لم نعرف عن أيٍّ منهم ثراءً فاحشًا.

ثم بدأ «الانفلات العظيم» بعد ذلك، حيث بدأت تلمع أسماء لمعانًا شديدًا، سمح لأصحابها بتكوين ثروات كبيرة، دون أن يتوفر لهم ما توفر للجيلين السابقين عليهم من شبه إجماع على التميز في الموهبة واستحقاق الشهرة. سأترك للقارئ محاولة أن يتعرف على أسماء ينطبق عليها هذا الوصف في ميادين الأدب والشعر والغناء والتأليف والموسيقى والمسرح والسينما.

سوف تختلف آراؤنا بالطبع وتقييماتنا لهذا الأديب أو الفنان أو ذاك، ولكني

لا أطمع من القارئ في أكثر من أن يتفق معي على أنه قد حدث في الأربعين عامًا الماضية انكسار وانفصام واضحان بين الشهرة من ناحية، وبين استحقاق الثراء وتميز الموهبة من ناحية أخرى[1].

إذا اتفقنا على ذلك ثار التساؤل عن السبب. وأنا أقترح التفسير التالي: لقد دخلنا منذ نحو أربعين عامًا «عصر الجماهير الغفيرة»، حيث زاد بشدة حجم الكتلة البشرية التي ترفع من شأن البعض أو تخفضه. زاد هذا الحجم مع اتساع القدرة الشرائية لشرائح جديدة من المجتمع بسبب الهجرة أو التضخم أو الانفتاح على العالم الخارجي، وزيادة عدد العاملين في خدمة الأجانب، سواء كانوا سياحًا أو أصحاب شركات أجنبية. كما زاد حجم هذه الكتلة البشرية المؤثرة بوصول التلفزيون وانتشاره كانتشار النار في الهشيم.

إن هذا هو العصر الذي شاع فيه استخدام الميكروفون في كل مكان، بصرف النظر عن مدى الحاجة إليه، وكذلك بصرف النظر عن جمال الصوت الذي يصلنا من خلاله أو قبحه، بما في ذلك استخدامه في الأفراح، حيث يغطي ارتفاع صوت المغني على قلة حظه من الموهبة. هذا هو أيضًا العصر الذي اشتهر فيه لاعبو الكرة فأصبحوا نجومًا ينافسون نجوم السينما في الشهرة والثراء، وأصبح يكفيهم لتحقيق هذا الثراء ظهورهم في بعض الإعلانات التلفزيونية.

استمر بالطبع استخدام القرب من السلطة وأصحاب النفوذ كوسيلة فعالة لتحقيق الشهرة، ومن ثم الثراء أيضًا، بصرف النظر عن درجة الاستحقاق وحجم الموهبة. ولكن من الطريف أن نلاحظ أنه بدأ في هذا العصر لجوء أصحاب السلطة والنفوذ إلى التقرب من النجوم، سواء كانوا نجومًا في الكرة أو السينما أو الأدب، فأصبح كلٌّ من الطرفين يبالغ في دعم الآخر، بصرف النظر عن استحقاق أيٍّ منهما، طمعًا في تحقيق مزيد من الشعبية.

هذه الظاهرة لا تقتصر بالطبع على مصر. فظاهرة الجماهير الغفيرة انتشرت في العالم كله، المتقدم والمتأخر، وانخفضت معها معايير التقييم والتبجيل.

---

(١) نُشرت هذه السطور في جريدة «الشروق» بتاريخ ٧ يوليو ٢٠١٥. (الناشر).

ولكني أشعر بأنها تزداد قبحًا في مجتمع لم يكن قد بلغ بعدُ سن الرشد الاقتصادي والثقافي، عندما وصلت إليه هذه الظاهرة، حيث لا تزال تشيع فيه الأمية، ويسهل فيه الاحتيال والتظاهر بغير الحقيقة، ويشتد فيه سحر الظهور على شاشة التلفزيون، التي يجلس أمامها ملايين من الناس ساعات طويلة من الليل والنهار، وقد فتحوا أفواههم مشدوهين بما حققه المشهورون من نجاح.

* * *

كلٌّ منا يقرأ الصحف بطريقته. البعض يبدأ بالصفحة الأولى، ويقرأ بالترتيب حتى آخر صفحة. والبعض الآخر يبدأ (مثلي) بالعناوين الكبيرة فقط، المنشورة في الصفحة الأولى، ثم يقلب الجريدة كلها ويأخذ في القراءة بالعكس ابتداءً من الصفحة الأخيرة، تجنبًا فيما أظن لما تثيره الصفحة الأولى في النفس، عادة، من إحباط وتوتر أعصاب.

على أي حال، سوف أعرض على حضراتكم طريقتي في قراءة الصحف التي توصلت إليها بعد خبرة طويلة، واقتنعت بأنها أفضل الطرق، خاصة في ضوء أحوالنا الراهنة، ونوع الأخبار التي تنهال علينا في السنوات الأخيرة من كل صوب.

لا يمكن في رأيي الاستغناء عن الحصول على جريدة يومية حكومية، لا لمعرفة ما يحدث بالفعل في العالم، أو حتى في مصر، ولكن لمعرفة رأي الحكومة فيما يحدث، وبالمقارنة بين ما تنشره الجرائد الحكومية والجرائد المستقلة (نسبيًّا) تستطيع أن تكتشف أيضًا ما هي الأخبار التي تحرص الحكومة على إخفائها. صحيح أن هذا وذاك قد يؤدي إلى الاستغراق في عمليات معقدة من التخمين، وترجيح بعض الظنون على غيرها، مما قد لا يؤدي بك إلى أي نتيجة قاطعة، ولكني اعتدت مع الوقت قبول الفكرة الآتية، وهي أن الغرض الحقيقي من قراءة الصحف ليس زيادة المعرفة بما يحدث في العالم بل مجرد تمكينك من الاشتراك في الحديث مع الناس، في المناسبات الاجتماعية المختلفة، فتدلي بدلوك بما تظن أنه قد حدث.

ربما كان هذا هو السبب في أن المسؤولين عن إصدار الصحف المصرية (وكذلك وسائل الإعلام الأخرى) قرروا زيادة المساحة المخصصة للمقالات

والتعليقات (والمحاورات التلفزيونية)، إذ ما دام حجم المسموح بمعرفته يتضاءل مع مرور الزمن، فلا بأس من التركيز على التعليق على ما نظن أننا نعرفه. إن قارئ الصحف المصرية (حكومية أو غير حكومية) لا بد أن يستغرب بشدة من هذا الكم الهائل مما تنشره من مقالات بالمقارنة بالصحف الأوروبية أو الأمريكية، وكذلك من الاختلاف الشديد بين موضوعات المقالات المنشورة جنبًا إلى جنب في الصفحة نفسها. فمقالة في التاريخ تنشر إلى جانب مقالة في النقد الأدبي، إلى جانب ذكريات شخصية بحتة، إلى جانب مقال في مهاجمة وزير الثقافة، إلخ، مما لا بد أن يصيب القارئ بالدوار أو عسر الهضم، إذا أقدم بالفعل على قراءتها الواحدة بعد الأخرى، مما تعلمت بالخبرة الطويلة أن أتجنبه كما سأشرح للقارئ الآن.

إن كتاب المقالات الصحفية أشكال وألوان، ويجب على القارئ أن يتعامل مع كلٍّ منهم بالطريقة التي يستحقها. هناك مثلًا من الكُتاب (وهم كثيرون لحسن الحظ) من لا تحتاج معهم إلى قراءة أكثر من أسمائهم الموضوعة على رأس المقال، مما يترك لك الوقت الكافي للقراءة لغيرهم. بعض هؤلاء لديه دائمًا غرض شخصي يريد تحقيقه من كتابة المقال، كالتقرب من شخصية مهمة، أو إيهام القارئ بأنه (أي الكاتب) يتمتع بصفات خارجة عن المألوف، إما في اتساع الثقافة أو في حظه من الشهرة أو في قوة علاقته بالممسكين بالسلطة، إلخ، دون أن يكون هناك أي مبرر حقيقي لهذا الزهو.

هناك نوع آخر يتمتع بالفعل (بعكس النوع السابق) ببعض الموهبة وباتساع المعرفة في فرع تخصصه، ويجد من الصعب أن يكتب مقالًا لمجرد النفاق أو لمدح نفسه بما ليس فيها، ولكنه للأسف خائف على الدوام من أن يمس بطرف لأي صاحب سلطة من قريب أو بعيد، ومن ثم يختار موضوعاته مما لا علاقة له بما يجري من أحداث، أو بما يشغل الناس فيتجنب موضوعات مثل قانون التظاهر مثلًا أو كثرة عدد المعتقلين السياسيين، ويكتب عن مشكلة من مشاكل الشعر الجاهلي.

هناك كتاب آخرون أنصح أيضًا بتجاهل مقالاتهم لأسباب أخرى؛ فبعضهم يعشق الجمل المعقدة والطويلة، بحيث يصعب جدًّا، متى بدأت الجملة أن تحدد متى

تنتهي بالضبط؛ إذ تبين له (فيما يبدو) أن هذا التعقيد يحقق أكثر من هدف، فضلًا عن عدم إغضاب المسؤولين (الذين سيعجزون حتمًا عن فهمه)، سوف يوحي للقارئ بأنه كاتب عميق الفكر وواسع الثقافة، وإلا ما استطاع أن يكتب بهذه الدرجة من الصعوبة والتعقيد، فإذا اختار بالإضافة إلى ذلك عنوانًا يوحي بالوطنية والحرص على المصلحة العامة (كتعميق الديمقراطية مثلًا أو احترام حقوق الإنسان) استطاع أن يضرب أكثر من عصفور بحجر، وقد ثبت لديَّ أن وسائل الإعلام كلها تحب جدًّا هذا النوع من المعلقين والكُتاب، فهو، بالإضافة إلى أنه لا يسبب مشاكل من الناحية الأمنية، نوع جاهز دائمًا للكتابة أو للاشتراك في أي مناقشة (بالنظر إلى أنه لا يقوم في الحقيقة بأي جهد يذكر). ومع تكرار ظهور اسم هذا النوع من الأشخاص في وسائل الإعلام، تتكون له شهرة (دون أن تستطيع أن تحدد ما هو مشهور به بالضبط) وهذه الشهرة تطلبها دائمًا وسائل الإعلام، إذ إن المشهور (سواء لسبب أو غير سبب) يزيد عدد المقبلين على الجريدة أو القناة التلفزيونية.

ليس كل الكتاب بالطبع من هذا النوع أو ذاك، فهناك عدد من الكتاب الممتازين الذين يجب أن تحرص على قراءة كل ما يكتبون، بل أن تقرأ ما يكتبون كلمة بكلمة، وإن كانوا بالضرورة قليلي العدد. إنهم لا يكتبون لتحقيق مصلحة شخصية، وهم حساسون بشدة لما يشغل الناس، ويذهبون مباشرة إلى ما يريدون قوله دون تعقيد أو تقعر. المشكلة الوحيدة مع هؤلاء هي أنهم (بعكس الأنواع الأخرى) كثيرًا ما يصيبهم الإحباط بسبب اهتمامهم الحقيقي بأحوال الوطن، مما يدفعهم أحيانًا إلى التحول من الموضوعات المحزنة إلى موضوعات إنسانية عامة، مما قد يهم القارئ الأوروبي أو الأمريكي بقدر ما يهم القارئ المصري. ولا عيب في هذا المسلك في حد ذاته، خاصة أن هؤلاء لديهم من الموهبة والقدرة على التعبير المؤثر عما يدور في أذهانهم، بل إن قراءة ما يكتبه هؤلاء في هذه الأحوال يشعرك بأنك لست وحدك فيما تشعر به من إحباط، لهذا لا أنصح القارئ بالتوقف، تحت أي ظرف من الظروف، عن القراءة لمثل هؤلاء الكتاب، وإن كنت لا أستطيع أن أعِدَه بأنه سيحصل دائمًا على ما يبهجه.

لقد أنفقت وقتًا طويلًا في الكلام عن المقالات، مع أن هناك طبعًا أشياء أخرى

في صحفنا، كصفحات الجرائم والوفيات، فضلًا عما تنشره الصحف من صور، لديَّ أيضًا بعض النصائح عن الطريقة المثلى لتأملها.

* * *

أذكر أني عندما كنت في العاشرة من عمري، أو أكثر قليلًا، كثيرًا ما كنت أرى صور الملك فاروق منشورة في الصفحة الأولى من الجرائد اليومية، وهو واقف للصلاة في المسجد، وحوله كبار المسؤولين، وقد بدا عليهم الخشوع التام، أو وهو يمسك بالسبحة أثناء مقابلة له مع بعض الزوار العرب أو المسلمين.

كان الملك فاروق في ذلك قد فقد رشاقته، وزاد حجمه عن الحد المقبول، وانخفضت شعبيته بشدة مع كثرة ما تداوله الناس من قصص عن مغامراته النسائية، وإدمانه الخمر والقمار. لا بد أن ظهور صوره في الصلاة على هذا النحو، كان بناءً على نصيحة قدمها له بعض مستشاريه، لمحاولة تحسين صورته في أذهان الناس، بالإضافة إلى ما ظهر له من لحية لم تكن له من قبل، وإعلان أحد المشايخ أنه بناءً على بحث متعمق في السلالة النبوية، تبين أن الملك من نسل النبي، وإن كان هذا الزعم لم يستمر استغلاله طويلًا، بعدما سمعوا عن سخرية الناس من أن يصل الاستخفاف بعقلهم إلى هذا الحد.

* * *

لم يكن محمد نجيب طوال فترة حكمه، ولا جمال عبد الناصر في السنوات الأولى من حكمه، في حاجة إلى استخدام وسائل من هذا النوع لتحسين صورتهما في أذهان الناس، فقد حظيا بشعبية كافية لما قاما به من أعمال، حتى جرى عزل محمد نجيب، وفي حالة عبد الناصر حتى بدأ تململ الناس من قهر الدولة البوليسية في أوائل الستينيات. كان قد أصبح لدى عبد الناصر جهاز التلفزيون الذي لم يدخل مصر إلا في أوائل الستينيات (ربما لزيادة الحاجة السياسية إليه). وقد اشتدت حاجة النظام إلى التلفزيون، سنة بعد أخرى، حتى وقعت هزيمة ١٩٦٧، فاستخدم التلفزيون في أعقابها في محاولة للتخفيف من وقعها على الناس، وحدثت الواقعة التالية التي شهدتها بنفسي، وقد تبدو لنا الآن مدهشة للغاية، من أكثر من ناحية.

في صباح يوم الجمعة ٩ يونيو ١٩٦٧ (وكنت وقتها مدرسًا صغيرًا في كلية الحقوق بعين شمس)، وكانت قد وصلتنا بعض الأخبار عن الهزيمة الفادحة في سيناء، من سماع الإذاعات الأجنبية، تلقيت مكالمة تلفونية غريبة، لم أكن قد تلقيت مثلها من قبل، ولا تلقيت مثلها بعد ذلك. كان المتكلم موظفًا لا أعرفه من جامعة عين شمس، وأخبرني أن جميع أعضاء هيئات التدريس من جميع الجامعات، مطلوب منهم التجمع في الساعة السادسة مساء اليوم نفسه، في قاعة الاحتفالات الكبرى بجامعة القاهرة للاستماع إلى بيان رسمي مهم. ذهبت إلى قاعة الاحتفالات في الوقت المحدد، ووجدتها بالفعل مكتظة عن آخرها بأساتذة الجامعات، وجلسنا في رهبة شديدة متلهفين إلى سماع آخر أخبار الحرب، ولكن هذا لم يحدث على الفور، فبعد تلاوة آيات القرآن الكريم، وقف أحد الأساتذة وهو يرتدي بدلة كاكي، وكأنه راجع لتوه من ميدان القتال، وقال لنا أشياء لا أذكرها بالضبط، ولكني أذكر بكاءه أثناء الحديث، كما أذكر تحذيره لنا من التقاط أي شيء قد نجده ملقى في الشارع، كقلم حبر مثلًا أو ولاعة سجائر، فهي على الأرجح متفجرات ألقاها الإسرائيليون. ثم أتى الجزء الأساسي من الاجتماع وهو مشاهدة الرئيس عبد الناصر على شاشة كبيرة للتلفزيون وضعت على المسرح وهو في حالة حزن شديد، ينبئنا بخبر الهزيمة، ويبررها تبريرًا غريبًا، وهو أنهم كانوا يظنون أن الهجوم على مصر سيأتي من الغرب، فإذا به يأتي من الشرق، ثم يعلن في نهاية حديثه تنحيه عن منصب رئيس الجمهورية.

تركنا كلنا مقاعدنا ونحن في حالة غم شديد، ولكن قيل لنا إن أتوبيسات تنتظرنا في خارج القاعة لحملنا إلى رئاسة الجمهورية للتوقيع في سجل التشريفات (لماذا يا ترى؟) وركب من الحاضرين من ركب، ولكني فضلت أن أعود إلى منزلي.

كان حزن عبد الناصر البادي على الشاشة مؤثرًا بالطبع، ولكنه لم يكن كافيًا بالمرة لوضع حدٍّ لغضبنا بسبب الهزيمة العسكرية، فلم نستطع أن نغفر له ما حدث، كما أننا وجدنا الكلام عن «اقتصاد الحرب» (أي ضرورة الاستعداد الاقتصادي لحرب جديدة) وهو ما بدأت في ترديده وسائل الإعلام بعد الهزيمة، مجرد محاولة

لذر الرماد في الأعين، ناهيك عن أي كلام يُقال بعد هذا عن خصائص الاشتراكية العربية ومزاياها.

* * *

لم يتمتع الرئيس التالي أنور السادات في أي وقت من الأوقات بما تمتع به عبد الناصر من حب وتأييد الجماهير خلال معظم سنوات حكمه. ومن ثم كان من الطبيعي أن يستخدم السادات الصوت والصورة، أكثر مما استخدمهما عبد الناصر، لتحسين رأي الناس فيه، ولكن السادات بصرف النظر عن السياسة كان بطبعه شغوفًا بصوته وصورته. لقد قدم البعض مرة دليلًا ملموسًا على أن السادات قبل اشتغاله بالسياسة بسنين طويلة، حاول الاشتغال بالتمثيل، ولكن غرام السادات بالتمثيل حتى بعد أن اشتغل بالسياسة لم يكن يحتاج إلى دليل.

كان هو الذي عُهد إليه بقراءة البيان الأول للثورة في الإذاعة في ٢٣ يوليو ١٩٥٢، ثم أصبح من الواضح بعد اعتلائه رئاسة الجمهورية حرصُه على اختيار العبارات البليغة والفصيحة (بصرف النظر عن تأثيرها الفعلي في الناس)، مما حفظته في ذاكرة الناس قصيدة أحمد فؤاد نجم الشهيرة «بيان هام».

ولكن حرص السادات على مظهره في الصور لم يكن أقل من حرصه على البلاغة في الحديث، حتى وصفته بعض وسائل الإعلام في الغرب بأنه ربما كان «أشيك» رجل في العالم. كان من الواضح اهتمامه بما يظهر به من ملابس (مثلما كان من الواضح قلة اهتمام عبد الناصر بها)، بل وتغييره المدهش لما يرتديه بحسب تغير الموقف أو المكان؛ من الزي العسكري الذي تزينه الشارات متعددة الألوان، والذي يوحي باشتراكه في مختلف المعارك الحربية، إلى الزي الريفي الذي يظهر به في بلده «ميت أبو الكوم» عندما يتكلم عن «أخلاق القرية»، إلخ.

ترك السادات وسائل الإعلام تلقبه بـ«بطل الحرب والسلام» إشارة إلى عبور الجيش المصري في عهده إلى أرض سيناء، ثم إلى عقده مختلف الاتفاقات مع إسرائيل بعد ذلك، ولكن كل هذا لم يحمه من الاغتيال في ١٩٨١، فانطوت بذلك عشر سنوات حاول فيها أن يفعل عكس ما فعله عبد الناصر بالضبط، ولكنها انتهت بدورها نهاية مأساوية.

* * *

كان حسني مبارك من نوع مختلف تمامًا عن الرئيسين السابقين، إذ لم يكن له سمات الزعامة الحقيقية، كما كان لعبد الناصر، ولا التمثيلية التي كانت لأنور السادات. لقد قال مرة بصراحة إنه فوجئ ودهش من عرض السادات عليه أن يصبح نائبًا للرئيس، وظل لبضع سنوات بعد اعتلائه مقعد الرئاسة، يكرر القول، إزاء أي انتقاد يوجه إليه بأنه «لم يسع إليها ولا يريدها». ومن ثم فقد كان من المدهش حقًّا أن يستمر رجل بهذه الصفات في حكم مصر لمدة ثلاثين عامًا، هي ضعف الفترة التي حكم فيها عبد الناصر، وثلاث مرات قدر حكم السادات.

كان لا بد طبعًا من أن يستخدم حسني مبارك وسائل الإعلام لتحسين صورته في أذهان الناس، مثلما استخدمها الرئيسان السابقان، ولكني أعتقد أنه فشل في ذلك فشلًا ذريعًا. كانت صوره دائمًا تعطي الانطباع بأنه رجل غير سعيد، أو على الأقل بأنه لا يشعر بالمرة بالراحة في موقعه، كما كانت تصريحاته العفوية (مثل تعبيرات وجهه) توحي بالتبرم والضيق، والأغرب من ذلك أنها كانت تعكس ضعفًا شديدًا في الثقة بشعبه وبقدرة بلده على تحقيق التقدم والنهضة. إن الصور التي تنشر له في هذه الأيام، من حين لآخر بعد أن ترك الرئاسة، وهو جالس في القفص أثناء المحاكمة، لا تعبر بدورها عن أي مشاعر تختلف عما كانت تعبر عنه صوره أثناء رئاسته للجمهورية، ولا أدري بالضبط سر النظارة الشمسية التي تظهر كثيرًا في صوره الحديثة، إذ ليس من الواضح ما هي المشاعر التي يُرجى إخفاؤها.

* * *

بعد ١١ فبراير ٢٠١١ جلس في مقعد الرئاسة أربعة رؤساء جدد، واستمرت وسائل الإعلام بالطبع في بذل كل الجهود اللازمة لخدمة الرئيس، بالصوت والصورة، وتفاوتت درجة نجاحها مع اختلاف الرؤساء، ولكن تجاربنا الطويلة مع هذا الأمر تدلنا على أن وسائل الإعلام ـ مهما بدا عليها من مهارة في المدى القصير ـ لا يمكن أن تحل محل الإنجازات الحقيقية في جلب الشعبية لأي رئيس(١).

---

(١) نُشرت هذه السطور في جريدة «المصري اليوم» بتاريخ ١٥ أكتوبر ٢٠١٤. (الناشر).

الفصل العاشر

الاغتراب

ما الذي جعل الكاتب السوداني الكبير الطيب صالح يسمي روايته الشهيرة «موسم الهجرة إلى الشمال» بهذا الاسم؟

لقد كتب روايته منذ أكثر من خمسين عامًا، قبل حلول هذه الظاهرة المحزنة، والشائعة في أيامنا هذه، إذ نسمع كل يوم عن قارب صغير أو كبير يغرق بركابه المصريين بالقرب من شواطئ إيطاليا أو اليونان، وهم يحاولون الوصول بأي طريقة غير قانونية إلى تلك البلاد الواقعة شمالي البحر المتوسط، هربًا من البطالة والفقر في الجنوب.

كانت آخر حوادث هذه الهجرة إلى الشمال ما نشرته صحيفة «الشروق» منذ أيام قليلة تحت عنوان «من قتيل مصري في مياه المتوسط إلى حبيبته: بحبك قوي، إوعي تنسي». وإلى جانب صورة فوتوغرافية نشرتها جريدة «النيويورك تايمز» وتتضمن صورة مكبرة لخطاب من مهاجر مصري كتبه لحبيبته قبل وفاته، عثرت عليه البحرية الإيطالية في قوارب المهربين الذين ماتوا غرقًا بالقرب من جزيرة «صقلية»، وقالت الجريدة: إن الموتى «ظلوا حتى النهاية يتمسكون بحقائب أو أكياس بلاستيكية تحمل المتبقي من ممتلكاتهم الدنيوية». ويلاحظ من الرسالة أن كاتب رسالة الحب والوداع، تلقى تعليمًا سيئًا في مصر، إذ تظهر أخطاء في كل الكلمات تقريبًا، حتى في كلمة «سلام» التي كتبها «سالم»، وإن كان قد رسم في آخر الخطاب قلبًا يشير إليه سهمان، أحدهما من حرف «A»، وهو في الغالب أول

حرف من اسم كاتب الرسالة، والآخر يشير إلى حرف «R» من اسم حبيبته، وإلى جواره كلمة «بحبك»(١).

* * *

لم تكن هذه الظاهرة شائعة، ولا حتى معروفة منذ أكثر من خمسين عامًا، عندما كتب الطيب صالح روايته، فما الذي جعله يستخدم هذا الاسم، بل وأن يصف الهجرة إلى الشمال بأن لها «موسمًا»؟ إن الرواية تتضمن غرق بطلها وهو يسبح إلى الشمال، من قريته الفقيرة في السودان، ولكن البطل نفسه لم يكن فقيرًا، ولا كان قليل الحظ من التعليم، فلم يكن ذهابه إلى إنجلترا في مطلع شبابه هربًا من الفقر والبطالة، بل كان استجابة لجاذبية الحضارة الغربية، ولتحصيل المزيد من العلم الذي حقق منه الكثير حتى وصل إلى وظيفة مدرس في جامعة لندن. مشكلة بطل الرواية إذن كانت مختلفة تمامًا عما نحن فيه الآن، نعم، كانت هناك في الحالتين الجاذبية الشديدة التي يشعر بها سكان الجنوب المتخلف نحو الشمال المتقدم، وفي الحالتين تنتهي قصة المهاجر نهاية مأساوية، بل وفي الحالتين تنتهي بالغرق. ولكن ما أشد الفارق بين الحالتين. الغرق في حالة المهاجرين المعاصرين يحدث بسبب محاولة بائسة للوصول إلى الشمال بطريق غير قانوني، وفي مركب يحمل عددًا أكبر مما يستطيع حمله من شباب لديه هذه الرغبة نفسها في الهرب من الفقر. أما في حالة رواية الطيب صالح فالغرق يأتي نتيجة لقرار بالانتحار لاستحالة التوفيق بين ثقافتين، أو استحالة التخلص من جرثومة الحضارة التي نفذت إلى جسم رجل جنوبي لا يستطيع التخلص من آثار تقاليده وثقافة أمته.

إن اسم «موسم الهجرة إلى الشمال» يبدو وصفًا أكثر ملاءمة بكثير لما نحن فيه الآن، مما كان الطيب صالح يصفه في روايته، ومع ذلك فلا بد أن الطيب صالح كان يرى في الهجرة في زمانه شيئًا يشبه «الموسم» أيضًا. والأرجح أنه كان يرى أن مشكلة التقاء الجنوب بالشمال، أو التقاء ثقافات ما كان يسمى بالعالم الثالث بالحضارة الغربية (تلك التي عبر عنها قبله توفيق الحكيم ويحيى حقي وسهيل

(١) نُشرت هذه السطور في جريدة «الشروق» بتاريخ ٢٣ سبتمبر ٢٠١٤. (الناشر).

إدريس وآخرون) قد بلغت درجة يمكن معها اعتبارها ظاهرة، وهي ظاهرة لها جانب مأساوي وهو ما حاول هؤلاء الكتاب جميعًا وصفه دون أن يجدوا له حلًّا.

* * *

قادني التفكير في هذين النوعين من الهجرة، إلى التفكير في نوع ثالث، هو ما يمكن تسميته بـ«الهجرة الداخلية» ويمكن أيضًا أن نلاحظ أن له هو الآخر موسمًا. ففي الفترات التي ينتشر فيها شعور عام بالإحباط، لأسباب سياسية أكثر منها أسباب اقتصادية أو ثقافية، يميل عدد كبير من المهتمين بالشأن العام إلى الانكماش داخل النفس، والنفور من الخوض في الحديث (بل وحتى في التفكير) في المشاكل العامة، ومحاولة التعويض عن ذلك بالاهتمام بأمور شخصية أو عائلية (أو مجرد التظاهر بذلك) بدرجة أكبر من ذي قبل، أو بالاهتمام بحقب تاريخية قديمة، خاصة إذا كان فيها ما يمنح بعض العزاء عن إحباطات الحاضر. هذا الانكماش إلى داخل النفس هو ما يجعل وصف «الهجرة الداخلية» وصفًا ملائمًا. ففي مثل هذه الحالة قد يفكر المرء أيضًا في الهجرة الخارجية ولكن يجد أن تغيير المكان لا يسعف كثيرًا. صحيح أن مجرد البعد عن الوطن في هذه الحالة قد يسمح للمرء بالنسيان وبالتفكير في أمور أخرى لا تتعلق بما يرجى داخل الوطن، ولكن البعد المادي قد لا يكفي للنسيان، ومن ثم فحل المشكلة قد لا يمكن تحقيقه إلا بـ«الهجرة الداخلية».

أظن أن حالة كهذه أصابت قطاعًا من المثقفين المصريين في أعقاب هزيمة الثورة العرابية ومجيء الاحتلال الإنجليزي في ١٨٨٢، مما قد يفهم من بعض كتابات ذلك العهد.

لقد بدا واضحًا أن الإنجليز لم يجيئوا لفترة عابرة، بل إنهم يزمعون البقاء في مصر لفترة طويلة (ثبت بالفعل أنها بلغت ٧٤ عامًا)، كما بدا المصريون قليلي الحيلة في محاولة التخلص من الاحتلال. ومن ثم لجأ بعض المثقفين ممن كانوا قد اشتركوا بالفعل في الثورة العرابية (مثل الشيخ محمد عبده) إلى الانصراف إلى أمور أخرى بدت لهم أكثر فعالية في تلك الظروف، كإصلاح الفكر الديني أو نظام التعليم. لقد نجح بعض الزعماء الوطنيين، مثل مصطفى كامل وسعد زغلول، في إخراج المصريين من هذه الحالة، ولكن حالة مشابهة لحقت بهم مرة أخرى في

ثلاثينيات القرن الماضي، ابتداءً من مجيء حكومة إسماعيل صدقي الدكتاتورية، وتكرار عبث القصر الملكي والإنجليز بالحياة الدستورية والنيابية.

ما شهدته أنا بعيني وعشته يومًا بيوم، كانت الحالة التي أصابت المصريين في أعقاب الهزيمة العسكرية في ١٩٦٧. لقد اشتد وقتها الشعور بالإحباط، فهاجر عدد من المصريين إلى الخارج، أكثر من أعداد المهاجرين المألوفة، فزاد عدد المصريين الذين استقروا في لبنان، أو في كندا والولايات المتحدة، وهاجر بعض المثقفين المعروفين إلى فرنسا حيث مارسوا نشاطهم الثقافي هناك، وزاد هذا الاتجاه (للهجرة إلى الخارج) بعد أن أصبح واضحًا تحول مسار السياسة المصرية عن سياسة الستينيات الاشتراكية والقومية، فزاد عدد المثقفين المصريين الذين وجدوا ترحيبًا من نظام صدام حسين في العراق، وقنع أحمد بهاء الدين برئاسة تحرير مجلة ثقافية بالكويت، أما من بقي في مصر فقد دخل بعضهم في حالة «هجرة داخلية» مصحوبة في بعض الأحوال بالاكتئاب الشديد (مثل صلاح جاهين وصلاح عبد الصبور)، ولجأ بعضهم إلى نوع مختلف تمامًا من الكتابة (مثل يوسف إدريس) أو امتنع تمامًا عن الكتابة، كما لجأ بعض الفنانين الموهوبين إلى التجارة (مثل كمال الطويل). كان لا بد أن يصمد البعض الأقوى عددًا، أو الأشد تصميمًا فيستمرون في الكتابة السياسية، على الرغم من كل الصعوبات (مثل فتحي رضوان وحلمي مراد) ولكن حالة «الهجرة الداخلية» كانت الأكثر انتشارًا.

أذكر أيضًا أنه في أعقاب هزيمة ١٩٦٧، اشتد الاهتمام بالتاريخ المصري، وبإحياء بعض جوانب التراث الثقافي، وكأن المصريين كانوا يحاولون إقناع أنفسهم بأن ما يحدث الآن ليس إلا كبوة قصيرة العمر في تاريخ مجيد طويل. ولم يجد الممسكون بالسلطة وقتها بأسًا من تشجيع هذا الاتجاه أملًا (فيما أظن) في أن ينجح في صرف الأنظار، ولو جزئيًا، عن التفكير في المسؤولين عن كارثة ١٩٦٧.

اشتد الاهتمام إذن، في ١٩٦٩، بمرور ألف عام على إنشاء مدينة القاهرة، وتكونت فرق جديدة رائعة لإحياء التراث الموسيقي في مصر، فأنشئت فرقة بعد أخرى للموسيقى العربية (ما زلنا نجني ثمارها حتى الآن).

* * *

أظن أنني لا أبعد عن الحقيقة إذا ذكرت أنني ألاحظ الآن بداية لمثل هذا الاتجاه للهجرة الداخلية من جانب عدد متزايد من المثقفين المصريين، بعد زحف حالة من الإحباط بسبب تكرار خيبة الأمل في تحقيق آمال ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١. إنني لا أعبر عن مجرد شعور شخصي (إذ ألاحظ حولي كثيرًا من الناس في حالة مماثلة) عندما أقول إنني أحب قراءة الصحف اليومية، لكن قراءتها الآن تزداد صعوبة على النفس، وكذلك مشاهدة الحوارات التلفزيونية، ثم ألاحظ تعدد حالات «الهجرة الداخلية» بين الكتاب المصريين. إنني أبحث عن كتابي المفضلين فأجد أنهم إما قد امتنعوا تمامًا عن الكتابة، أو تحولوا تحولًا شبه تام عن الكتابة السياسية، وأخذوا يتناولون موضوعات لا تمت بصلة لمشكلاتنا الأساسية الراهنة. الموهبة ما زالت موجودة بلا شك، ولكنها هاجرت «هجرة داخلية».

* * *

قرأت مرة تعريفًا للمثقف لا يخلو من طرافة، وأظن أن القائل به لم يكن جادًّا تمامًا، ومع ذلك فالتعريف لا يبعد كثيرًا عن الحقيقة. المثقف طبقًا لهذا التعريف هو «الشخص المشغول بالأمور المبهمة!».

المثقف ـ فيما يبدو ـ لا يكف عن البحث عن الحقيقة (وإن كانت هذه الحقيقة دائمًا مبهمة)، سواء كانت طريقته في البحث عنها كتابة قصة أو رواية أو مسرحية، أو رسم صورة أو كاريكاتير، أو نحت تمثال، أو تأليف مقطوعة موسيقية، أو كتابة بحث تاريخي أو اجتماعي، إلخ. هناك دائمًا شيء مبهم، أو على الأقل ليس واضحًا تمامًا، عصي عن الإحاطة التامة به، والنتيجة لا تكون أبدًا قاطعة، بل إن النتيجة القاطعة كثيرًا ما تفسد العمل الأدبي وتضعف البحث التاريخي أو الاجتماعي. ولكن هذا العجز المستمر عن الوصول إلى نتيجة قاطعة (مع المحاولة المستمرة للاقتراب منها) هو نفسه الذي يكسب العمل الأدبي أو الفني جماله، ويكسب البحث التاريخي أو الاجتماعي قدرته على إثارة المزيد من التفكير. هذا العجز عن الوصول إلى نتيجة قاطعة هو أيضًا الذي يجعل الأديب أو الفنان أو الباحث لا يتوقف أبدًا عن المحاولة من جديد، ومن ثم يضفي على حياتنا بهجة مستمرة وحيوية متجددة، ويجعلنا نفهم وصف شخص بأنه «مثقف»، لا على أنه شخص

بلغ درجة معينة من المعرفة، بل على أنه شخص منهمك في «عملية» لا تنتهي من البحث عن حلٍّ لـ«أمور مبهمة».

تذكرت هذا التعريف للمثقف عندما شاهدت في الآونة الأخيرة احتدام الصدام بين عدد كبير من صفوف المثقفين المصريين وبين وزير جديد للثقافة، عينه نظام يحكمه الإخوان المسلمون. وخطر لي أن السبب الحقيقي لهذا الصدام الحاد قد يكمن في الفرق بين طبيعة المثقف (التي وصفتها فيما سبق) وبين طريقة تفكير المنتمين لمذهب من مذاهب الفكر السلفي (بالمعنى العام للسلفية الذي يشمل أيضًا جماعة الإخوان المسلمين). لقد قرأت في الصحف، في غمار هذا الصدام، اتهامًا وجهه بعض المثقفين لجماعة الإخوان يتضمن خلوها من «المبدعين»، وأن الاسم الوحيد منهم، وهو سيد قطب، الذي يمكن اعتباره استثناء، كان نشاطه الثقافي أو «الإبداعي» سابقًا على انتمائه للجماعة، ثم توقف بعد انتمائه إليها. هذا الاتهام في رأيي صحيح (حتى لو عثرنا على استثناء أو استثناءين غير سيد قطب مثلًا الذي يدعم الاتهام ولا يدحضه)، مما يثير التساؤل عما إذا كان هناك تعارض مهم بين طبيعة (أو نفسية) المثقف، وطبيعة المنتمي إلى جماعة تعتنق مذهبًا من المذاهب السلفية.

* * *

أرجو ألا يستغرب القارئ (الذي سار معي حتى هذه النقطة)، إذا تحولت فجأة إلى الكلام عن نوع آخر من الناشطين السياسيين وهم الماركسيون. فعلى الرغم مما نعرفه من تعارض صارخ بين أفكار الماركسيين وأفكار المتدينين المُسيسين، فإن بين الفريقين شبهًا صارخًا أيضًا، كثيرًا ما أشار إليه دارسو الفكر السياسي، مما يسمح لي بالكلام عن الفريقين وكأنهما يتخذان موقفًا واحدًا من الثقافة والمثقفين.

قد يبدو هذا الكلام متعارضًا مع ما نعرفه عن كثير من الماركسيين من اتساع في الثقافة واهتمامهم بمختلف أنواع الفنون والعلوم. ولكني أصر على أن هناك وجه شبه مهمًّا بين الفريقين فيما نحن بصدده. فإذا قبلنا تعريف المثقف (بأنه يشير إلى عملية مستمرة من القلق والبحث، وليس بأنه الشخص واسع المعرفة)، وجدنا أن الماركسي المتعصب والمتدين المتعصب يجمعهما شيء هو العكس بالضبط،

وهو الاطمئنان التام إلى أن ما وصل إليه تفكيره هو الحقيقة المطلقة التي لا تقبل نقاشًا ولا تحتمل المزيد من الكلام، وأن هناك نصوصًا قاطعة، لا تحتوي فقط على هذه الحقيقة المطلقة، بل ولا تحتمل أكثر من تفسير واحد، وأن التفسير الذي يتبناه صاحبنا هو التفسير الوحيد الصحيح والباقي هراء.

هذه الحقيقة الواحدة المطلقة، الكامنة وراء نصوص مقدسة أو شبه مقدسة، ولا تحتمل أكثر من تفسير واحد، تتعلق بالحياة الدنيا والحياة الآخرة (ويخطئ من يظن أن الماركسيين ليس لديهم أفكار قاطعة عن الحياة الأخرى أيضًا)، وهي تتعلق بشكل النظام السياسي كما تتعلق بالعلاقات الاجتماعية والأخلاق. كل شيء معروف ومنتهٍ، والتدليل على ذلك سهل جدًّا، إذ يكفي في ذلك اقتطاف نص أو قول مأثور، دون بذل أي جهد لفحص التفسيرات المختلفة التي يمكن أن تعطى له، أو للبحث عن المعاني المختلفة التي يمكن أن تعطى للكلمات والمصطلحات. الأمر دائمًا مقطوع به ولا يحتمل أي نقاش، أو حتى إرهاق الذهن بإعادة التفكير فيه.

إذا كان الأمر كذلك، فهل نستغرب أن يخلو أصحاب الفكر السلفي من «المبدعين»، أيًّا كان تعريفنا للإبداع؟ وأن يكون هذا هو موقفهم من المثقفين المشغولين بـ«البحث في الأمور المبهمة»؟ بل هل نستغرب أن يقوموا بتغطية التماثيل أو تكسيرها، وبإحراق الكتب وإغلاق الأوبرا وتحقير فن الباليه، إلخ؟ إذ ما الذي يمكن أن يكون هدف ناحتي التماثيل ومؤلفي الكتب وراقصي الباليه، إلا إثارة الشكوك في أشياء تم حسمها منذ زمن طويل وانتهى حولها الخلاف؟

إن هذا ما يفعله المتدينون المتعصبون اليوم، وهو نفسه ما فعله الماركسيون في روسيا السوفيتية فقتلوا روح الشعب الروسي لعشرات من السنين، وهو ما فعله النازيون في ألمانيا والفاشيون في إيطاليا، لفترة أقصر لحسن الحظ، فأجبروا أصحاب أفضل العقول وأشد الناس حساسية على الهجرة هاربين إلى خارج بلادهم، أو على الهجرة مكتئبين إلى داخل النفس، مع التزام الصمت التام.

* * *

من الأقوال المأثورة عن زعيم من زعماء النازية، وكان أيضًا الساعد الأيمن لـ«هتلر»: «إنني إذا رأيت مثقفًا أتحسس مسدسي». وقد صدرت عن «ستالين»

و«موسوليني» و«هتلر» نفسه أقوال مماثلة عن المثقفين. وقد رأينا كيف كان حكم التاريخ على الرجال الثلاثة سواء من تم شنقه منهم في ميدان عام، أو قتل نفسه، أو مات موتًا طبيعيًّا ثم تولى خلفاؤه كشف جرائمه بعد وفاته بثلاثة أعوام. وها نحن الآن قد رزقنا بوزير جديد للثقافة يقول كلامًا مشابهًا عن المثقفين المصريين، ويتوعدهم بالتنكيل وسوء المصير، لأنهم يسيئون الأدب وينفقون أموال الدولة على ما لا نفع فيه. ها هو إذن وزيرنا الجديد للثقافة يتحسس مسدسه. وليس من الصعب، والحال كذلك، التنبؤ بما سوف يحدث للمصريين[1].

* * *

لم أكن قد شاهدت في حياتي قط مثل هذا العدد من المثقفين والفنانين المصريين، مجتمعين في مكان واحد. رأيت من بينهم روائيين كبارًا، وشعراء ورسامين، وموسيقيين وممثلين ومخرجين، كما رأيت مؤرخين ومؤرخات، وعلماء اجتماع وسياسة واقتصاد، ونقاد أدب وأساتذة للفلسفة، وصحفيين وصحفيات، إلخ، امتلأت بهم قاعة فسيحة من قاعات المجلس الأعلى للثقافة، ففتحت لهم قاعة أخرى يتابعون فيها على شاشة كبيرة ما يجري في القاعة الأولى. ولكني رأيت وسمعت منهم ما يفصح عن حزن عميق وغضب وخوف مما يمكن أن يأتي به المستقبل.

كان السبب المباشر تعيين رجل غريب وزيرًا للثقافة، شرع، بمجرد تعيينه، في عزل وإنهاء انتدابات مثقف وفنان بعد آخر من مناصبهم، وتوعد الباقين بالتنكيل وعظائم الأمور، مما لم يطقه بعض المسؤولين عن هيئات ثقافية فاستقالوا من مناصبهم، فإذا بالوزير يصف المفصولين والغاضبين والمستقيلين بأفظع الصفات، ولم تحرك الدولة ساكنًا، وكأن ما ينطق به الوزير يعبر تمامًا عن اتجاه النظام الحاكم في مصر. وتأكد هذا عندما وقف شيخ سلفي في الصالة المغطاة، في اجتماع كبير في استاد القاهرة، في حضرة رئيس الجمهورية، فدعا الله على المعارضين والغاضبين على سياسة الحكومة، ووصفهم بالكافرين والمنافقين، ومن ثم دعا الله، دون

---

(١) نُشرت هذه السطور في جريدة «الشروق» بتاريخ ٨ يونيو ٢٠١٣. (الناشر).

اعتراض من رئيس الجمهورية، أن يرد الله كيدهم ويدمرهم تدميرًا. الدولة إذن تدعو الله بأن يصب لعنته على المثقفين والفنانين المصريين الذين لا يوافقون على موقف الدولة من الأدب والسينما والغناء والباليه.

* * *

كان لا بد أن يعيد هذا إلى ذهني ذكرى فترة من أكثر الفترات في تاريخ الولايات المتحدة إظلامًا وبؤسًا، انتشر فيها الرعب والاكتئاب في نفوس المثقفين والعلماء والفنانين الأمريكيين، ولحق العار بسببها سمعة الولايات المتحدة في العالم كله، وما زالت حتى الآن كلما ذكرها أحد تثير الخجل في نفوس الأمريكيين. لم تستمر هذه الفترة أكثر من خمس سنوات، من بداية إلى منتصف الخمسينيات من القرن الماضي، بدأت فجأة مع بداية الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، وانتهت عندما تصدى لها مثقفون أمريكيون رفضوا أن يكون هذا مصير دولة كانت هي التي ألهمت العالم احترام الحريات وحقوق الإنسان.

عرفت هذه الفترة بالمكارثية، نسبة إلى رجل كريه جدًّا اسمه «جوزيف مكارثي». بدأ حياته العملية والعلمية بداية فاشلة، فرأى أن يعمل بالسياسة، وراح يرشح نفسه في انتخابات المجالس المحلية حتى وصل إلى الكونجرس الأمريكي، ولكنه كان دائمًا يعتمد في الوصول إلى مآربه، على اتهام منافسيه بالباطل، ولا يتورع عن تشويه سمعتهم دون دليل (حتى أقدم أحدهم على الانتحار)، ووجد فرصته في مطلع الخمسينيات، مع انتشار الخوف بين الأمريكيين من الشيوعية، وما حققته من نجاح في بداية الحرب الكورية، وفي الحرب الأهلية في اليونان، ثم نجاح ثورة الصين، ونجاح الاتحاد السوفيتي في إجراء أول تجربة نووية، فحصل «مكارثي» على دعم خفي من رئيس مكتب التحقيقات الفيدرالي («الإف بي آي») وإذا به ينطلق لتوجيه التهم وتشويه سمعة المثقفين بالباطل، وعلى أساس شبهات موهومة ومختلقة، حتى بعث الرعب في أعضاء الكونجرس الأمريكي أنفسهم، والمشتغلين بالإعلام، خوفًا من أن ينقض عليهم كما انقض على غيرهم.

استخدم «مكارثي» في حملته المشؤومة توصيفًا مذهلًا للجريمة التي يتهم بها المثقفين (تقابل تهمة الفسق والكفر لدينا) وهي تهمة «معاداة أمريكا» أو القيام بـ«نشاط

غير أمريكي» (Unamerican)، وهي تشبه أيضًا ما كانت تستخدمه الدول الشيوعية والفاشية في تشويه سمعة معارضيها وهو وصف «عدو الشعب». لم يكن من السهل بالطبع إثبات تهمة «المعاداة لأمريكا» على أي شخص، ومع هذا فقد راح ضحية هذا الاتهام عدد يقدر بنحو ١٢ ألف شخص أمريكي (بالإضافة إلى إثارة الرعب في الباقين). من بين هؤلاء جرى اعتقال مئات من المثقفين والسياسيين، وفقد الباقون وظائفهم، ووضع أكثر من ٣٠٠ ممثل ومخرج ومؤلف سينمائي على القائمة السوداء، فحرموا من فرصة العمل، ولجأ بعض من استطاع منهم السفر إلى ترك البلاد إلى الأبد. كان من بين ضحايا المكارثية أسماء مشهورة ومرموقة مثل «إلمر برنستين»، المؤلف الموسيقي، و«برتولت بريخت»، المؤلف المسرحي، و«شارلي شابلن»، الممثل والمخرج، و«ألبرت آينشتاين»، عالم الفيزياء، و«هوارد فاست» الروائي، إلخ.

في عام ١٩٥٧ تنفس المثقفون الأمريكيون الصعداء عندما سمعوا بوفاة السناتور الأمريكي «جوزيف مكارثي»، بمرض لم يتمكن الأطباء من إنقاذه منه بسبب شدة إدمانه الخمر، وتوفي وهو لم يتجاوز ٤٩ عامًا.

أوحت هذه الحقبة السوداء لروائي أمريكي، وهو «راي برادبري»، بفكرة رواية بديعة، نشرت لأول مرة في ١٩٥٣، ثم أنتجت في فيلم ذائع الصيت في ١٩٦٦، وهما رواية وفيلم «فهرنهايت ٤٥١»، والمقصود بالاسم درجة الحرارة اللازمة لحرق الورق. تصف الرواية الحياة في دولة استقر رأيها على أن الكتب مفسدة للأخلاق، ومضرة بالعقل، وهي على كل حال «صعبة الفهم» على معظم الناس، فقررت أن تقوم بمهاجمة أي منزل يبلغها أنه عُثر فيه على كتاب، وتقوم بحرق كل ما في البيت من متاع منعًا لتسرب عدوى الكتب إلى البيوت المجاورة.

ما زلت أذكر المنظر الأخير من هذا الفيلم، لقد هرب من الدولة مثقفوها، وتجمعوا في غابة حيث تعاهدوا على أن يحفظ كلٌّ منهم عن ظهر قلب كتابًا كاملًا من الكتب التي صنعت ثقافة البشرية في عصورها المختلفة: هذا يحفظ كتابًا لأفلاطون أو أرسطو، وذاك يحفظ مسرحية لـ«شكسبير»، وذلك شعرًا لـ«طاغور» أو رواية لـ«تولستوي»، إلخ، فإذا بهم يسيرون، كلٌّ على انفراد، يستعيد في ذهنه سطور هذا الكتاب أو ذاك، خوفًا من أن ينسى بعض فقراته، وأملًا منهم في أن

يتمكنوا من أن يسلموا الأمانة لجيل جديد يعيش في دولة لا تحرق الكتب، ولا تسب المثقفين، ولا تستجلب لعنة الله عليهم.

* * *

ليس من السهل تعريف «الاغتراب»، وإن لم يكن من الصعب التعرف عليه وتقديم أمثلة له. في اللغة العربية توحي كلمة «الاغتراب» بمعنى مختلف عما توحي به كلمة «الغربة». فالمقصود بـ«الغربة» عادة، ما قد يشعر به المرء وهو خارج بلده ووطنه، أما الاغتراب فيشير عادة إلى شعور المرء بأنه غريب دون أن يغادر وطنه وأهله.

الشعور بالاغتراب إذن ليس مما يحبه المرء أو يتمناه. إذ من الذي يحب أن يشعر بأنه غريب وهو وسط أهله؟ ولكن من المؤكد أيضًا أن احتمال الشعور بالاغتراب يزيد بتطور الحضارة، ونمو المدن، وتقدم الصناعة على حساب الزراعة، وحلول الآلة محل العمل الإنساني، وكذلك بحلول نظام دكتاتوري محل الديمقراطية.

في القرن التاسع عشر كان أشهر من تكلم عن ظاهرة الاغتراب هو «كارل ماركس»، وكانت أهم صور الاغتراب في نظره، ما يشعر به العامل الصناعي الخاضع للاستغلال من جانب رب العمل. فلنتصور عاملًا يعيش في المدينة، ولكنه حديث العهد بترك قريته، ومضطر من أجل كسب قوته وقوت عياله إلى الاشتغال في مصنع ساعات طوالًا كل يوم. لا يتحدد الوقت الذي يبدأ فيه عمله أو ينتهي بإرادته هو، بل بإرادة شخص غيره، كما أن طبيعة السلعة التي يشترك في إنتاجها مفروضة عليه من رب العمل. طريقة الإنتاج ميكانيكية رتيبة لا يمارس فيها العامل أي مهارة أو موهبة، ولا يختلف ما يقوم به عما يمكن للآلة نفسها أن تؤديه. وقت الفراغ الذي يترك له بعد الانتهاء من عمله قصير للغاية، لا يكاد يكفي لأكثر من النوم. والسلعة التي تنتج في النهاية لا يظفر العامل إلا بجزء صغير من قيمتها، إذ يستأثر رب العمل بالجزء الأكبر منها هو ما سماه «ماركس» «فائض القيمة»، ويعجز العامل في معظم الأحوال، حتى عن شراء ما يمكن أن يحتاجه هو من هذه السلعة التي قام بإنتاجها، كأمتار من النسيج الذي يحتاجه لملابسه وملابس أسرته، أو كمية من الفحم للتدفئة.

في بداية القرن العشرين لم يكن من المتوقع أن تنتهي ظاهرة الاغتراب، ولكن

كان لا بد أن يطرأ بعض التغير على أهم صورها. لم يتحسن حال العامل الصناعي كثيرًا عما كان في منتصف القرن السابق، على الرغم مما أحرزته نقابات العمال من مكاسب في صورة زيادة الأجور وتخفيض ساعات العمل. بل زاد من محنة العامل الصناعي ما أدى إليه استخدام «خط التجميع» في بداية القرن العشرين، إذ أصبح على العامل التحرك بما يلائم حركة الآلة، وإلا تعطل الإنتاج، فإذا بالعامل يجبر على التخلي عن جزء من آدميته، مما صوره تصويرًا بديعًا فيلم «شارلي شابلن» الشهير «الأزمنة الحديثة» في ١٩٣٦.

في فترة ما بين الحربين العالميتين، شهد العالم الصناعي، سواء الرأسمالي منه أو الاشتراكي، ظهور صور بشعة من الدكتاتورية، النازية في ألمانيا، والفاشية في إيطاليا، والستالينية في الاتحاد السوفيتي، عانى فيها مواطنو هذه البلاد، من العمال وغير العمال، من صور جديدة من الاغتراب، لم يكن من السهل أن تخطر بذهن رجل ينتمي إلى القرن التاسع عشر مثل «كارل ماركس»، وإن كان لا بد أن تثير مشاعر أدباء وفناني القرن العشرين. من هؤلاء سخر «شارلي شابلن»، مرة أخرى، من «هتلر» و«موسوليني» في فيلم «الدكتاتور العظيم»، الذي صور فيه حيرة المواطن البسيط في محاولته التعبير عن نفسه في مواجهته سلطة الدولة التعسفية، كما سخر «ألدوس هكسلي» من محاولة الدولة الشمولية تغييب وعي الناس، في رواية «عالم رائع جديد»، وكذلك «جورج أورويل» في روايته «١٩٨٤». لم يستخدم «أورويل» ولا «هكسلي» (ولا «شابلن» بالطبع) لفظ «الاغتراب»، ولكن الاغتراب كان من أهم أسباب سخطهم على الدكتاتورية، إن لم يكن أهمها على الإطلاق.

* * *

مر الآن ما يقرب من ثلثي قرن على نشر رواية «أورويل»، وأكثر من ثمانين عامًا على نشر رواية «هكسلي»، حدثت خلالها أشياء كثيرة كان لا بد أن تغير من صورة الاغتراب الذي يعاني منه الإنسان في العصر الحديث تغييرًا جوهريًّا، بالمقارنة بما كانت عليه في منتصف القرن العشرين، وكذلك بالطبع بما كانت عليه في منتصف القرن التاسع عشر. هناك أولًا ما حدث من تطور في وسائل الإعلام، مما جعل الوسائل التي كان يستخدمها «هتلر» أو «موسوليني» أو «ستالين» لغسيل المخ تبدو

لنا الآن بدائية للغاية وبالغة السذاجة. لم يستخدم أيٌّ من هؤلاء الزعماء الثلاثة جهاز التلفزيون، ونحن نعرف الآن دور التلفزيون في الترويج لعكس الحقيقة، مع إتقان اللعب بعواطف الناس وبأفكارهم، بالصورة والكلام والموسيقى، حتى أصبح التعرض لكثير مما يعرضه التلفزيون في البلاد الدكتاتورية يترك المرء شاعرًا بنوع من المرارة مصدرها الشعور بالاغتراب.

كذلك لم يعرف النصف الأول من القرن العشرين، ولا بالطبع القرن السابق عليه، هذه الظاهرة التي نعرفها الآن جيدًا ونسميها «المجتمع الاستهلاكي». ظاهرة المجتمع الاستهلاكي توَلد نوعًا من الشعور بالاغتراب، ليس فقط لدى الشخص العاجز عن الحصول على ما يصادفه يوميًّا من محاولات لحفزه على اقتناء ما لا يستطيع اقتناءه، بل أيضًا لدى المثقف الذي لا يستطيع التجاوب مع هذه الدعوة المستمرة إلى الاستحواذ، إذ يجد نفسه في مهرجان عظيم يشترك فيه الآلاف المؤلفة من الناس، باستعراض آخر ما اقتنوه، وما حققوه من مكاسب مادية، دون أن يجد في نفسه الرغبة في مشاركتهم في هذا الاحتفال.

كان العامل الصناعي في عصر «ماركس» يشعر بالاغتراب في مجتمع يحرمه من إشباع كثير من حاجاته المادية والنفسية، ومع تطور أدوات الإنتاج أجبر على أن يكيف حركاته ومشاعره بما يتلاءم مع حركة الآلة ومتطلباتها. ولكن قد حل مجتمع الخدمات محل المجتمع الصناعي، وزاد وقت الفراغ المتاح للجميع، فإذا بالعامل أو الموظف يعاني من نوع جديد من الاغتراب. لم يعد بالدرجة نفسها عبدًا مطيعًا لمتطلبات الآلة، ولكنه أصبح عبدًا مطيعًا لمتطلبات المجتمع الاستهلاكي.

مهما قيل عن جشع الرأسماليين وقيامهم بقهر العمال من أجل تحقيق أقصى ربح، فقد ظل «الاقتصاد» طوال القرن التاسع عشر بل وحتى خلال النصف الأول من القرن العشرين، جزءًا من الحياة دون أن يكون الحياة كلها. ثم بدأ طغيان «الاقتصاد» واكتساحه لمختلف جوانب حياتنا في النصف الثاني من القرن العشرين، حتى كادت تختفي الأشياء التي لا يمكن شراؤها بالنقود. أصبح اكتساح الاقتصاد لحياتنا مصدرًا جديدًا من مصادر الاغتراب، بل كاد يصبح مصدره الرئيسي، ذلك أن الإنسان مهما بدا لنا أحيانًا جشعه وأنانيته، سيظل يحمل في داخله الجانب الروحي

الذي يستحيل، فيما أظن، استئصاله. والعدوان على هذا الجانب الروحي بتغليب الاعتبارات الاقتصادية لا بد أن يصيب المرء بالاغتراب.

إن هذا الاكتساح من جانب الاقتصاد لمختلف جوانب حياتنا، ربما يتحمل أيضًا أكبر قدر من المسؤولية عما أصاب «الديمقراطية» من محنة وضعف طوال الخمسين عامًا الماضية، حتى في أكثر الدول الديمقراطية عراقة. وهكذا أصبح لدينا مصدر جديد للشعور بالاغتراب، يحل محل تلك الصور القديمة والبالية للدكتاتورية.

* * *

إذا حاولتُ تلخيص مشاعر المثقفين المصريين إزاء السلطة الحاكمة خلال عهود الرؤساء الثلاثة: عبد الناصر، والسادات، وحسني مبارك، لقلت إنها تبدلت من الشعور بالأمل، إلى الغضب، إلى اليأس. هذا التلخيص يتسم طبعًا بالتبسيط الشديد، ويجب أن تورد عليه تحفظات كثيرة، ولكنه مع ذلك، كأي تبسيط، فيه ميزة التأكيد على المهم واستبعاد غير المهم، أي التركيز على الصفة الرئيسية وإهمال التفاصيل، مع الاعتراف أيضًا بأن كل هذا يعبر بالطبع عن وجهة نظري الشخصية التي قد لا يتفق معها كثيرون.

هناك مثلًا التحفظ بأن كلًّا من هذه العهود الثلاثة لم يكن ذا طابع واحد ثابت، ومن ثم فقد تقلب في كلٍّ منها شعور المثقفين تجاه السلطة الحاكمة، بين فترة وأخرى، من الرضا إلى السخط أو العكس. لم يكن شعور المثقفين إزاء عبد الناصر مثلًا شعورًا بالرضا فيما بين ١٩٥٤ و١٩٥٦، ولكنه انقلب إلى الرضا الشديد بعد تأميم قناة السويس في ١٩٥٦، ولم يكن كذلك بالمرة بعد هزيمة ١٩٦٧. في عهد السادات، تقلب شعور المثقفين نحوه من القلق وعدم الرضا حتى نجح الجيش المصري في العبور في ١٩٧٣، فتحول إلى رضا شديد بعد هذا العبور، ثم بدأ الغضب يستأثر بكثيرين من المثقفين الساخطين على سياسة الانفتاح وعلى تطور علاقة السادات بإسرائيل والولايات المتحدة حتى مقتله في ١٩٨١. أما مبارك فقد ساد شعور بالرضا والأمل لفترة قصيرة في بداية حكمه ثم انقلب إلى شعور بعدم الرضا، ثم السخط، حتى استبد بهم اليأس في السنوات الأخيرة من حكمه.

* * *

ما سر هذا الشعور باليأس الذي بدأ ينمو بين المثقفين بعد شهور قليلة من تولي حسني مبارك الحكم، وأخذ في الازدياد حتى سقوطه في فبراير ٢٠١١؟

هناك أولًا ما حدث في الحياة الاقتصادية، من تباطؤ ملحوظ في النمو الاقتصادي (خاصة فيما بين ١٩٨٥ و٢٠٠٥)، واستمرار الاختلال الاقتصادي لصالح قطاعات الخدمات وعلى حساب الصناعة والزراعة، وتزايد حجم البطالة بانتظام خلال الخمسة وعشرين عامًا الأخيرة من حكمه، وتفاقم الفساد وسوء توزيع الدخل.

أما في السياسة فقد استمر حسني مبارك في تطبيق سياسة السادات وإن لم يقترن هذا بالصخب والضجيج اللذين سادا في عهد السادات، فاستمر الموقف من إسرائيل والولايات المتحدة كما كان عليه أثناء حكم السادات. ومن الممكن ملاحظة ذلك في اختيار حسني مبارك لرؤساء الوزارات والوزراء، إذ كان يفضل «التكنوقراط»، غير المسيسين، على الملتزمين بأي نوع من الأفكار السياسية أو الأيديولوجيات (تذكر رؤساء الوزارات: فؤاد محيي الدين، كمال حسن علي، علي لطفي، عاطف صدقي، الجنزوري، عاطف عبيد، وأخيرًا أحمد نظيف) إذ كان هذا النوع من الحكومات يناسب تمامًا هذا النوع من التوجه السياسي والاقتصادي: وهو الاستمرار فيما كنا فيه دون تغيير.

* * *

ظهر تصاعد الشعور باليأس بين المثقفين في عهد مبارك في عدة صور. لقد مات بعض كبار مثقفينا وصحفيينا في عهده دون أن يحل محلهم من يماثلهم أو حتى يقاربهم في الموهبة أو الوطنية. وأصيب بعضهم باكتئاب شديد جاء بعده الموت أو الهجرة. وانصرف آخرون عن الكتابة أصلًا وتفرغوا لمشروعاتهم الشخصية، بعد أن يئسوا من أن يؤدي جهدهم في العمل العام إلى أي نتيجة مفيدة. وقد حدث في أواخر عهد مبارك حادث كئيب، قد تكون له قيمة رمزية في الدلالة على طابع الحكم في عهده، وهو حادث تفتيش الصندوق الذي يحمل جثمان أديبنا العظيم نجيب محفوظ، قبيل تشييع الجنازة التي كان يتقدمها حسني مبارك نفسه.

* * *

استمر حسني مبارك بالطبع في التظاهر بأنه يحمل كل التقدير للمثقفين. فاستمر

منح جوائز الدولة من مختلف الأنواع، بل وأضيفت إليها في أواخر عهده جائزة كبيرة جديدة سميت باسمه، ومن الطرائف التي سمعتها من أحد الحاصلين على هذه الجائزة، أنه عندما طرحت الفكرة على مبارك لأول مرة، وقيل له إنهم يفكرون في تسميتها «جائزة النيل»، أبدى الرجل اعتراضه قائلًا: «وهل النيل يعطي جوائز؟».

فعدل عن التسمية على الفور، وسميت بدلًا من ذلك «جائزة مبارك»، على أساس أنه هو القادر فعلًا، وليس النيل، على إعطاء الجوائز أو منعها. وذلك قبل أن يعدل الاسم من جديد إلى «جائزة النيل» بعد ثورة ٢٠١١.

استمر مبارك أيضًا في حضور حفل افتتاح معرض الكتاب الدولي في يناير من كل عام، حيث يُدعى إلى الحفل بعض الأسماء المعروفة لمثقفين مرموقين وغير مرموقين، فيسمح لهم بتوجيه الأسئلة له، في أي موضوع، ويقوم الرئيس بالإجابة، كما يقوم بتسليم جوائز المعرض عما يعتبر أفضل الكتب الصادرة خلال العام، فضلًا عن إلقائه كلمة مُعدة من قبل. وقد لاحظت على هذا الاحتفال أربعة أشياء:

الأول: أنه يطالب دائمًا المثقفين الحاضرين أن يطلبوا الكلمة كتابةً أولًا، وتعرض أسماء طالبي الكلمة على شخص جالس إلى جانب الرئيس (هو في العادة رئيس هيئة الكتاب)، فيمارس دور الرقيب، ولا يعطي الكلمة لمن يعرف عنه أنه مشاكس أو متمرد أو جريء أكثر من اللازم.

والثاني: الحرص في كل عام، على دعوة المثقفين المعروفين بالولاء للسلطة، والذين يكتفون عادة بتهنئته بالعام الجديد أو بأن يتمنوا له الصحة والعافية.

والأمر الثالث: هو أن الكتب التي كانت تعتبر أفضل الكتب الصادرة في كل عام، وتحصل بالتالي على جوائز المعرض، هي خليط من الكتب الجديدة، التي تستحق الجائزة بالفعل، والكتب التي ألفها أو على الأقل وضعت عليها أسماء أشخاص مقربين من الرئيس، أو يحتلون مناصب مهمة في وسائل الإعلام، حتى يشعر مؤيدو الرئيس بأن السلطة لا تتخلى عنهم أبدًا، وحتى يحصلوا في الوقت نفسه على بعض «المجد» الذي كان يجب أن يقتصر على كبار المثقفين.

والأمر الرابع: أن ثقافة الرئيس تبدو ضحالتها بمجرد أن يحيد عن النص المكتوب والمعد مقدمًا، وخاصة إذا ترك نفسه على سجيتها وبدأ يعبر عما يدور

بذهنه حقًّا، قد يثير بعض كلامه الضحك من الحاضرين من المثقفين، ولكن ليس لطرافته بل لغرابته.

* * *

أظن أيضًا أن «المثقف» بوجه عام أكثر تعرضًا للشعور بالاغتراب من غيره من الناس. ووصف «المثقف» الذي أعنيه بهذا القول، لا يجب أن يؤخذ بمعنى سطحي يُقاس بمدى اتساع المعرفة، بل هو أقرب إلى ما كان يقصده المتنبي بقوله: «إن النفيس غريب حيثما كانا».

فإذا جازفنا بالمقارنة بين حال المثقفين المصريين خلال الخمسين أو الستين عامًا الماضية، وبين حال مثقفي الدول الصناعية المتقدمة في الفترة نفسها، لوجدنا أن معاناة المثقفين المصريين كانت أكبر بسبب الحكم الدكتاتوري وبسبب تدهور مستوى وسائل الإعلام، التي كثيرًا ما استخدمت لأغراض سياسية ولكنها كانت توجه عادة إلى الجمهور الواسع الأقل ثقافة، بل وأيضًا بسبب الصورة التي اتخذتها ظاهرة المجتمع الاستهلاكي عندنا، بالمقارنة بصورتها في الدول الأكثر ثراءً.

لا شك أن ظاهرة الحكم العسكري كانت من سمات بلاد العالم الثالث خلال نصف القرن الماضي، أكثر مما كانت من سمات البلاد الصناعية، وكذلك استخدام وسائل الإعلام لخدمة أغراض سياسية. أما ظاهرة المجتمع الاستهلاكي، فقد استمرت مصدرًا للشكوى من جانب مثقفي العالم المتقدم والمتخلف على السواء، ولكن هذه الظاهرة حدث لها شيء مهم عندما انتقلت من دول المنشأ، في العالم الغربي الصناعي، إلى دولنا البائسة. فالمحرومون من التمتع بالاستهلاك العالي أكثر بالطبع في بلادنا، ولكن الأهم من ذلك أن سلع الاستهلاك البذخي كانت ولا تزال من صنع غيرنا، وتعبر عن ثقافة غير ثقافتنا، ومن ثم أصبح استيرادها وشيوع استهلاكها في بلادنا أكثر إثارة للرثاء والسخرية.

* * *

ولكني لاحظت مع الأسف الشديد أن الشعور بالاغتراب لدى المثقفين المصريين قد زاد حدة في أعقاب ثورة شعبية في ٢٥ يناير ٢٠١١. كنا نتوقع أن يحدث العكس بالضبط، عن طريق التخلص من هذه الأمراض الثلاثة التي تشيع

الاكتئاب والاغتراب: الدكتاتورية، وتدهور وسائل الإعلام، وشيوع الاستهلاك البذخي. لم يحدث شيء من هذا، فلا غرابة أن يعود، بل وأن يشتد الشعور بالاغتراب.

قادني هذا إلى البحث عما يمكن أن يكون قد كتبه بعض المهتمين بظاهرة الاغتراب في توضيح ما يتكون منه هذا الشعور. فوجدت أربعة أو خمسة عناصر قد تجعل الفكرة أكثر وضوحًا. هناك أولًا الشعور بقلة الحيلة، أي بعدم القدرة على إحداث أي تغيير على الرغم من الشعور القوي بالحاجة إلى هذا التغيير. هناك أيضًا الشعور بـ«انعدام المعنى»، أي كثرة ما يمر أمام أنظارنا من أحداث لا يمكن تفسيرها، أو يتعارض بعضها مع البعض الآخر. هناك ثالثًا غياب القاعدة أو المبدأ الذي يمكن أن يُهتدى به في اختيار السلوك الواجب اتخاذه في أي ظرف معين. فاتباع القواعد التي كانت سائدة في الماضي لا يبدو أنه يؤدي إلى إحداث النتيجة المطلوبة، ولا توجد قواعد جديدة بدلًا منها يمكن الوقوف على نتيجتها. ولكن هناك أيضًا، بالطبع، شعور المرء بأنه لا يتعاطف مع ما يجري من حوله، وأن ما تعبر عنه معظم وسائل الإعلام لا يتفق مع ما يشعر هو به.

أخذت أستعيد في ذهني ما يمكن أن أكون قد صادفته خلال السنوات الماضية ويمكن تصنيفه تحت أيٍّ من هذه المكونات أو المظاهر للشعور بالاغتراب. وجدت أمثلة كثيرة من بينها ما حدث لبعض من كُتابي المفضلين الذين كنت أحرص بشغف على متابعة ما يكتبون أسبوعيًّا في الصحف. كانوا فضلًا عن إجادتهم لصنعة الكتابة، وخفة ظلهم، يتسمون بحساسية واضحة لمشاكل الوطن، مع حسن اختيارهم للموضوع الذي يكتبون فيه من بين المشكلات الكثيرة التي تطرأ بين الحين والآخر. وجدتهم يتحولون إلى الكتابة في موضوعات غريبة لا صلة لها بما يجري في البلاد، فيتكلمون عن حادث وقع في الماضي السحيق، أو يعلقون على أحداث قليلة الأهمية، أو يهجرون الكلام في أي شيء له علاقة بالسياسة إلى موضوع أدبي أو فلسفي (أو حتى إلى نوع من السيرة الذاتية كما فعلت أنا في بعض مقالاتي). بدوا لي وكأنهم قرروا أنهم، إذا كانوا سيستمرون في الكتابة، لا بد أن يتجنبوا الكلام في أي مشكلة جارية. هؤلاء لا يمكن أن يكونوا قد فقدوا فجأة

حساسيتهم لما يجري في البلاد، أو قدرتهم على التمييز بين المهم وغير المهم. ولكنهم على الأرجح أصابهم شعور حاد بـ«الاغتراب».

* * *

أحيانًا أشرع في الكتابة في موضوع يبدو لي مهمًّا وجديرًا بالتفات المسؤولين أملًا في إصلاحه. ثم أجد أني أتساءل: «لمن بالضبط أوجِّه الكلام؟»، وقد أصبح الحوار تقريبًا من طرف واحد فقط، ولا يرد عليك أحد؟ ثم أتخيل عدد الأبواب التي أصبحت موصدة في وجهك: التظاهر ممنوع حتى لو كان سلميًّا. الإضراب عن العمل ممنوع ولو كان لمطلب عادل. الاشتغال بالسياسة من جانب أساتذة الجامعة يمكن أن يعرض صاحبه للعقاب. التعليق على الأحكام القضائية ممنوع لأنه ينال من هيبة القضاء. ولم يعد من السهل الجزم بما إذا كان من يكلمك أو يكتب لك صديقًا أم عدوًّا. فإذا لم يكن هذا صورة من صور الشعور بالاغتراب فماذا يكون؟

* * *

فارق شاسع بين الطريقة التي يكتب بها كتابنا ومثقفونا اليوم، ويعلقون بها على الأحداث، أو يتكلمون بها عن المستقبل، وبين طريقة الكتابة والتعليقات التي كانت سائدة في مصر في النصف الأول من القرن الماضي، أي منذ ما يقرب من مائة عام.

اقرأ ما كان يكتبه طه حسين أو العقاد أو أحمد أمين في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، أو مقالات أحمد حسن الزيات في مجلة «الرسالة»، في الثلاثينيات والأربعينيات. أو اقرأ الأعمدة التي كان يكتبها توفيق الحكيم في «أخبار اليوم» في أواخر الأربعينيات، تعليقًا على ما يجري من أحداث، أو تأملاته في كتب مثل «تجلت شمس الفكر» أو «من البرج العاجي»، إلخ. في هذا كله نغمة لا نسمعها الآن قط، وتعبير عن ثقة بالنفس وبالوطن وبالمستقبل، لا نصادف مثيلًا لها فيما يكتب الآن.

الظاهرة مدهشة من أكثر من ناحية. فهؤلاء الكتاب كانوا يكتبون في ظل الاحتلال الإنجليزي ونظام اجتماعي بالغ الظلم، وسيطرة الإقطاعيين على الحياة السياسية، ولم يكن هناك من الدلائل ما يشير إلى قرب انتهاء هذا أو ذاك. كانت كل الدلائل تشير إلى أن الاحتلال باقٍ على الأرجح لعدة عقود أخرى، وأن النظام الاجتماعي

والسياسي باقٍ أيضًا طالما بقي الاحتلال، وربما استمر بعده. لم تكن فكرة قيام الجيش بانقلاب أو ثورة في ١٩٥٢، لتخطر لأحد على بال، وقد فوجئ هؤلاء الكتاب والمثقفون بها كما فوجئ سائر المصريين. فمن أين جاءت لهؤلاء الكتاب والمثقفين هذه الثقة بأن مصر مقبلة على مستقبل زاهر، وأن المصريين قادرون على تحقيقه؟ وإلا فمن أين جاءوا بهذه المثابرة على المناداة بالإصلاح، وبهذا الأمل بأن من الممكن أن يوجد من المسؤولين من يستمع إليهم ويأخذ بنصائحهم؟

قارن هذا بما نراه الآن في تعليقات مثقفينا وما يكتبه معظم كتابنا. قدر مدهش من الشعور باليأس الذي يقترب أحيانًا من الاكتئاب، وكثير من السخرية التي نقرأها أو نسمعها من النوع الذي يدعو للبكاء بدلًا من الضحك. وكثيرًا ما دعا هذا الشعور باليأس إلى امتناع بعض الكتاب عن الكتابة أصلًا، أو عن الاشتراك في حوارات التلفزيون.

كيف حدث هذا وقد انتهى الاحتلال الأجنبي منذ أكثر من نصف قرن، وقضى على الإقطاع، وقامت بدلًا من الثورة الواحدة ثورتان أو ثلاث، وانتشر التعليم حتى وصل إلى أصغر القرى، وأقيمت المنازل بالطوب الأحمر بدلًا من الطوب النيء، وكاد ينتهي نظام الخدمة المنزلية الأقرب إلى السخرة، وزاد اتصال مصر بالعالم، فسافرت أعداد كبيرة من الشباب المصري إلى الخارج، ومن لم يسافر إلى الخارج رآه من خلال شاشة التلفزيون؟ والاقتصاديون يستطيعون أن يقدموا أرقامًا تعبر عن تقدم حقيقي وليس مصطنعًا في مستوى المعيشة، وعن انتشار الأجهزة الكهربائية التي تخفف من الجهد العضلي المبذول لتلبية مختلف الحاجات الإنسانية. ما هو السر إذن وراء كل هذا الابتئاس وهذا القدر من الشك فيما يمكن أن يحمله لنا المستقبل؟

قد يقول البعض: إن السبب هو هذا التقدم نفسه. فبعض التقدم يغري بالمزيد منه، والاتصال بالعالم يزيد من الشعور بالحرمان بسبب المقارنة المستمرة بين حالنا وأحوال غيرنا. وقد قيل مرة: إن الثورة لا تحدث بسبب تدهور الأحوال بل تحدث عندما يحدث بعض التحسن فيها. كل هذا صحيح، ولكنه لا يكفي في رأيي لتفسير هذه الدرجة من التشاؤم الشائعة بين مثقفينا اليوم. إن شعور هؤلاء

اليوم يتجاوز مجرد السخط أو الغضب، ووصل إلى درجة الشعور بالانهزام وقلة الحيلة وفقدان الثقة بالنفس. وكل هذا لا يكفي لتفسيره مجرد التطلع إلى المزيد، أو الطمع في الأكثر والأفضل.

قد يكون أقرب إلى الصحة في تفسير هذا الفارق العظيم بين أحوال مثقفينا الآن وأحوالهم في النصف الأول من القرن الماضي، ما طرأ من تغير منذ ذلك الوقت في أحوال الطبقة الوسطى المصرية التي ينتمي إليها دائمًا هؤلاء المثقفون، سواء في الحاضر أو الماضي. كم كانت هذه الطبقة أيام طه حسين والعقاد فرِحة بنفسها، فخورة بما حققته من تقدم؛ إذ هجرت مستوى الطبقة الدنيا بما حققته من تعليم، وواثقة من استحقاقها لهذا التقدم لأنها لم تحققه إلا بالتعليم، ومطمئنة إلى أن المستوى الاقتصادي والاجتماعي الذي حققته سوف يستمر أيضًا في المستقبل لها ولأولادها. قارن هذا بحالة الطبقة الوسطى في مصر الآن. قد تكون أعداد كبيرة منها فرحة أيضًا بما حققته من تقدم وبانفصالها عن الطبقات الدنيا، ولكن ما هي درجة شعورها باستحقاقها لهذا التقدم، وهي تعرف أن هذا الصعود الاجتماعي كثيرًا ما يرجع إلى أشياء لا علاقة لها بالتعليم ولا تستدر الدرجة نفسها من الإعجاب؟ بل وما درجة اطمئنان هذه الطبقة إلى أن يستمر أولادها وأحفادها في الاحتفاظ بما حققته من تقدم مادي في ظل تقلبات عنيفة في الأحوال الاقتصادية، وفي ظل تضخم جامح قد يُودي في سنوات قليلة بما تحقق في سنوات سابقة؟

* * *

ولكني أعود فألاحظ أن مصر ليست وحدها في هذا التغير الذي طرأ على مثقفيها خلال القرن الماضي. لقد لاحظت مثلًا من متابعتي لتطور كتابات وتعليقات المثقفين الإنجليز، في الصحف وغيرها من وسائل الإعلام، بعض التغيرات التي تعكس تغيرات نفسية، ليست بالضبط كالذي نلاحظه في مصر، ولكنها تشبهه فيما طرأ عليها من ضعف في الثقة بالنفس، وقلة الاطمئنان إلى ما يمكن أن يأتي به المستقبل. هل أصبح المثقفون في مختلف بلاد العالم أقل تفاؤلًا مما كانوا قبل الحرب العالمية الثانية، وأقل اطمئنانًا إلى استمرار ما حققوه من صعود اجتماعي، وإلى انتقاله منهم إلى أولادهم؟

إن التعميم في مثل هذه الأمور محفوف بالمخاطر بالطبع، ولكني لا أستطيع أن أنكر ما أراه من علامات تشير إلى تغيرات من هذا النوع في عالم شهد، في السبعين أو الثمانين عامًا الماضية، تغيرات اقتصادية وتكنولوجية بعيدة الغور، وحل خلالها التضخم الجامح محل استقرار نسبي في الأسعار والدخول، وخضع فيها الجميع لإغراءات المجتمع الاستهلاكي، واشتدت خلالها المنافسة، وأصبح التقدم الاقتصادي (أكثر فأكثر) هو القيمة العليا في المجتمع على حساب قيم أخرى كالعدالة، أو كالاستقرار العائلي، بل وحتى على حساب قيم كنا نظنها أكثر صلابة كالصدق والنزاهة.

إني أعود بذاكرتي للزمن الذي كان يكتب فيه طه حسين والعقاد والزيات والحكيم، فلا أذكر أن الشؤون الاقتصادية كانت تحتل مكانة عالية في كتاباتهم. هل أبالغ إذا قلت إنهم كانوا ينتمون إلى أجيال تعلي من شأن الأخلاق والثقافة، وتضعها فوق التقدم الاقتصادي؟ كانوا يفترضون أن الناس مستعدون بصفة عامة للتضحية بالمنافع الاقتصادية في سبيل قيم أخلاقية وثقافية، أكثر مما نفترض نحن الآن. إن انحسار هذا المناخ الذي كان يعيش فيه المثقفون لم يحدث في مصر وحدها، ومن ثم يبدو لي أن استعادته أمر أصعب بكثير مما نظن.

كتب أخرى للمؤلف

باللغة العربية

- مقدمة إلى الاشتراكية مع دراسة لتطبيقها في الجمهورية العربية المتحدة. القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٦.
- مبادئ التحليل الاقتصادي. القاهرة: مكتبة سيد وهبة، ١٩٦٧.
- الاقتصاد القومي: مقدمة لدراسة النظرية النقدية. القاهرة: مكتبة سيد وهبة، ١٩٦٨، ١٩٧٢.
- الماركسية: عرض وتحليل ونقد لمبادئ الماركسية الأساسية في الفلسفة والتاريخ والاقتصاد. القاهرة: مكتبة سيد وهبة، ١٩٧٠.
- المشرق العربي والغرب: بحث في دور المؤثرات الخارجية في تطور النظام الاقتصادي العربي والعلاقات الاقتصادية العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩، ١٩٨٣.
- محنة الاقتصاد والثقافة في مصر. القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٢.
- تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية؟ خرافات شائعة عن التخلف والتنمية وعن الرخاء والرفاهية. القاهرة: مطبوعات القاهرة، ١٩٨٣؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥.
- الاقتصاد والسياسة والمجتمع في عصر الانفتاح. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٤.
- هجرة العمالة المصرية (بالاشتراك مع إليزابيث تايلور عوني). أوتاوا: مركز البحوث للتنمية الدولية، ١٩٨٦.
- قصة ديون مصر الخارجية من عصر محمد علي إلى اليوم. القاهرة: دار علي مختار للدراسات والنشر، ١٩٨٧.

- نحو تفسير جديد لأزمة الاقتصاد والمجتمع في مصر. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩.
- مصر في مفترق الطرق. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٠.
- العرب ونكبة الكويت. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩١.
- السكان والتنمية: بحث في الآثار الإيجابية والسلبية لنمو السكان مع تطبيقها على مصر. القاهرة: المؤسسة الثقافية العمالية، معهد الثقافة السكانية، ١٩٩١.
- الدولة الرخوة في مصر. القاهرة: دار سيناء للنشر، ١٩٩٣.
- معضلة الاقتصاد المصري. القاهرة: دار مصر العربية للنشر، ١٩٩٤.
- شخصيات لها تاريخ. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٧، ٢٠٠٠. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧، ٢٠٠٨.
- ماذا حدث للمصريين؟ القاهرة: دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، ١٩٩٨؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠، دار الهلال، ٢٠٠١، دار الشروق، ٢٠٠٦، الطبعة العاشرة ٢٠١٣.
- المثقفون العرب وإسرائيل. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨، ٢٠٠٥.
- العولمة. القاهرة: دار المعارف، سلسلة اقرأ، ١٩٩٩، ٢٠٠٠، ٢٠٠١، دار الشروق، ٢٠٠٩.
- التنوير الزائف. القاهرة: دار المعارف، سلسلة اقرأ، ١٩٩٩، دار عين للنشر، ٢٠٠٥.
- العولمة والتنمية العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩، ٢٠٠١.
- وصف مصر في نهاية القرن العشرين. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٠، ٢٠٠٩.
- كشف الأقنعة عن نظريات التنمية الاقتصادية. القاهرة: دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، ٢٠٠٢، دار الشروق، ٢٠٠٧.
- عولمة القهر. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢، ٢٠٠٥.
- كتب لها تاريخ. القاهرة: دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، ٢٠٠٣.
- شخصيات مصرية فذة. القاهرة: دار المعارف، سلسلة اقرأ، ٢٠٠٣، دار الشروق، ٢٠٠٩.

- عصر الجماهير الغفيرة. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣، ٢٠٠٩.
- عصر التشهير بالعرب والمسلمين. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤، دار الشروق، ٢٠٠٧.
- خرافة التقدم والتخلف. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥، ٢٠٠٩.
- ماذا علمتني الحياة؟ (سيرة ذاتية). القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧، الطبعة السابعة ٢٠١٥.
- فلسفة علم الاقتصاد. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨، الطبعة الثالثة ٢٠١٤.
- رحيق العمر. القاهرة: دار الشروق، يناير ٢٠١٠، فبراير ٢٠١٠.
- مصر والمصريون في عهد مبارك. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١١.
- ماذا حدث للثورة المصرية؟ القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢.
- قصة الاقتصاد المصري. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢، الطبعة الثالثة ٢٠١٤.
- محنة الدنيا والدين في مصر. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٣، الطبعة الثالثة ٢٠١٤.
- مكتوب على الجبين: حكايات على هامش السيرة الذاتية. القاهرة: الكرمة للنشر، ٢٠١٥، الطبعة الرابعة ٢٠١٨.
- العالم عام ٢٠٥٠. القاهرة: الكرمة للنشر، الطبعة الثالثة ٢٠١٨.
- تجديد جورج أورويل، أو ماذا حدث للعالم منذ ١٩٥٠. القاهرة: الكرمة للنشر، الطبعة الثالثة ٢٠١٨.

باللغة الإنجليزية

- *Food supply and Economic Development with Special Reference to Egypt*. London: F. Cass, 1966.
- *Urbanization and Economic Development in the Arab World*. Beirut: Arab University in Beirut, 1972.
- *The Modernization of Poverty: A Study in the Political Economy of Growth in Nine Arab Countries, 1945-1970*. Leiden: Brill, 1974, 1980.

تُرجم إلى اليابانية في ١٩٧٦، وحاز جائزة الدولة التشجيعية في ١٩٧٦.

- *Project Appraisal and Income Distribution in Developing Countries* (Coedited

with J. Macarthur). A Special Issue of World Development, vol. 6, issue 2, Oxford: 1978.
- *International Migration of Egyptian Labor* (with Elizabeth Taylor Awny). Ottawa: International Development Research Centre, 1985.
- *Egypt's Economic Predicament*. Leiden: Brill, 1995.
- *Whatever Happened to the Egyptians?*. Cairo: AUC Press, 12th printing 2012.
- *Whatever Else Happened to the Egyptians?*. Cairo: AUC Press, 5th printing 2007.
- *The Illusion of Progress in the Arab World*. Cairo: AUC Press, 2nd printing 2007.
- *Egypt in the Era of Hosni Mubarak, 1981-2010*. Cairo: AUC Press, 2011.
- *Whatever Happened to the Egyptian Revolution?*. Cairo: AUC Press, 2013.

كتب مُترجمة

- تنبرجن، جان. التخطيط المركزي. القاهرة: الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي، ١٩٦٦.
- نيركسه، راجنار. أنماط من التجارة الدولية والتنمية الاقتصادية. القاهرة: الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي، ١٩٦٩.
- مجموعة مؤلفين. مقالات مختارة في التنمية الاقتصادية. القاهرة: الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي، ١٩٧٨. (بالاشتراك).
- مجموعة مؤلفين. الشمال-الجنوب: برنامج من أجل البقاء. تقرير اللجنة المستقلة المُشكّلة لبحث قضايا التنمية الدولية برئاسة ويلي برانت. الكويت: الصندوق الكويتي للتنمية، ١٩٨١. (بالاشتراك).